



Università degli Studi di Pisa

Dipartimento di Civiltà e Forme del sapere

Corso di laurea magistrale in Storia e Civiltà

Anno accademico 2015-2016

**L'imporsi degli *Annales Ecclesiastici* di Cesare Baronio sulla scena europea. Elogi e critiche tra Roma, Venezia e Parigi (1590-1615)**

Relatore

Prof. Franco Angiolini

Correlatore

Prof. Massimo Firpo

Candidato

Gianmarco Giuliani

“Insensible à tout le reste, [l'Historien] ne doit être attentif qu'aux intérêts de la vérité, et il doit sacrifier à cela le ressentiment d'une injurie, le souvenir d'un bienfait et l'amour même de la patrie. Il doit oublier qu'il est d'un certain Pays, qu'il a été élevé dans une certaine Communion, qu'il est redevable de sa fortune à tels et à tels, et que tels et tels sont ses parens et amis. Un Historien en tant que tel est comme Melchisedec, sans père, sans mère et sans généalogie. Si on lui demande: “D'où être-vous?” il faut qu'il réponde: “Je ne suis habitant du monde, je ne suis ni au service de l'Empereur, ni au service du Roi du France, mais seulement au service de la Vérité.”

Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, t.I, v. Usson.

“Giudaismo, cristianesimo, Islam, Marx, Weber, Jung, Braudel, quando si entra nel campo della ricerca storica, insegnano a porre specifiche domande alle fonti, ma non determinano la risposta delle fonti. L'arbitrio dello storico cessa quando egli si trova a interpretare un documento.”

Arnaldo Momigliano, *Sui Fondamenti della storia antica*

## Indice

### Introduzione.

- Ritornare a Flacio e Baronio.....3
- Struttura e contenuti dei capitoli.....6

### I parte. Decostruzione dello scontro confessionale: nuove chiese e nuovi usi della storia.

Capitolo I. Una geografia degli esordi della storiografia protestante.

- 1. Le premesse.....11
- 2. Il patrimonio comune.....19
- 3. Il sorgere delle scuole.....24

Capitolo II. Le iniziative luterane a Wittenberg e Magdeburgo.

- 1. L'*Interim* e la rottura.....39
- 2. Melantone e la scuola di Wittenberg.....44
- 3. Flacio Illirico ispiratore delle Centuriae di Magdeburgo.....49

Capitolo III. I cattolici e la storia: le prime riflessioni e la necessità di una risposta.

- 1. Le basi teoriche.....59
- 2. Una sfida inaspettata? Primi lavori anti-magdeburgici.....64
- 3. Le iniziative ufficiali a Roma e Madrid.....69

Capitolo IV. L'imporsi sulla scena degli *Annales Ecclesiastici* e le prime reazioni a Roma.

- 1. Cesare Baronio: la formazione in Oratorio.....78
- 2. Genesi degli *Annales*: organizzazione e metodo.....83
- 3. Le prime reazioni romane.....90

## **II parte. Quali lettori per gli *Annales*? Elogi e critiche da Sarpi a Casaubon.**

Capitolo V. Sarpi dagli studi giovanili all'Interdetto.

1. Alcune recenti interpretazioni.....	100
2. Gli anni della formazione.....	103
3. L'irrompere della politica e la conversione alla storia.....	111

Capitolo VI. Sarpi e Baronio: luci e ombre fra storici di parte.

1. Conoscere o criticare: obiettivi delle annotazioni.....	120
2. Baronio: una presenza costante ed ingombrante.....	126

Capitolo VII. Baronio e la Francia.

1. I contatti francesi e il ruolo politico.....	131
2. Baronio e i riformati di Francia: le difficoltà di una risposta condivisa.....	136

<b>Conclusioni.....</b>	<b>163</b>
-------------------------	------------

<b>Bibliografia.....</b>	<b>166</b>
--------------------------	------------

## **Ringraziamenti.**

Questo lavoro è il frutto di due anni di lavoro sulla storiografia all'epoca della Riforma. Non posso non ringraziare il Professor Massimo Firpo per aver creduto in questa strada e per essere sempre stato prodigo di consigli. Ugualmente ringrazio il Professor Angiolini, mio relatore, per aver avuto la pazienza di vedere nascere questa tesi e aver fornito preziose indicazioni. Il Professor Jean-Louis Quantin e il Dottor Nicholas Hardy hanno avuto la gentilezza di confrontarsi su alcune questioni da me toccate: a loro va il mio ringraziamento più sincero. La Professoressa Claudia di Filippo è sempre stata un punto di riferimento e la ringrazio per ogni incoraggiamento, anche in alcuni momenti di difficoltà e incertezza. Senza le lunghe chiacchierate con il Dottor Federico Zuliani questo lavoro sarebbe molto più povero, in contenuti e prospettive.

Alla mia famiglia devo dire grazie per il sostegno costante durante questi due anni. Serena, futura compagna di vita, ha avuto il merito di ricordarmi che c'è sempre vita oltre la storia.



## Introduzione.

### Ritornare a Flacio e Baronio.

C'est ainsi qu'ont écrit d'un côté les Centuriateurs de Magdebourg et de l'autre le Cardinal Baronius; ce qui leur a acquis, à chacun dans son parti, une réputation immortelle.<sup>1</sup>

Così Jean Le Clerc, in una sezione dei suoi *Parrhasiana* dedicata al metodo storico, esemplificava un modo di studiare e scrivere di storia ecclesiastica in un clima di reciproca *rabies theologica*. Quale miglior esempio delle due celebri opere che sancirono lo scontro storiografico nella seconda metà del Cinquecento? Il filologo esplicitava poi la sua personale visione del compito dello storico, lontano dagli interessi di parte, che non dovrebbe fare distinzioni di metodo fra oggetti della sua ricerca, che sia la Chiesa o che siano i popoli dell'antichità. Non c'era più spazio, agli occhi di Le Clerc, per narrazioni apologetiche che maneggiassero le fonti solo in vista dei propri intenti polemici, che ponessero un limite alla critica filologica quando questa andava a demolire tradizioni consolidate. Il suo fu uno dei più brillanti tentativi di costruire un impianto intellettuale per rispondere agli attacchi che subiva la credibilità della fede cristiana da un lato e la possibilità di una ricerca storica affidabile. Quello che, forse, l'illustre protagonista della Repubblica delle lettere seicentesca era meno disposto a riconoscere era che quelle due imponenti e, ai suoi occhi, farraginose opere, avevano innescato una serie di dinamiche che avrebbero influenzato profondamente la storiografia seguente. Proprio questo è il punto nodale. Quella stagione rappresentò un regresso per la costituzione di una ricerca libera da condizionamenti oppure, in qualche modo, mise in campo strumenti che sarebbero stati poi utilizzati anche da una storiografia non così teologicamente orientata? È ormai da archiviare come esempio di

---

<sup>1</sup> Su Jean Le Clerc si veda l'ancora importante contributo di Annie Barnes, *Jean Le Clerc (1657-1736) et la République des lettres*, Paris, Droz, 1938; particolarmente focalizzato sui suoi contributi storico-critici è Maria Cristina Pitassi, *Entre croire et savoir: le problème de la méthode critique chez Jean Le Clerc*, Leiden, Brill, 1987. Su Le Clerc storico si veda il contributo originale di Manuela Doni Garfagnini, *Jean Le Clerc e gli spazi della ragione: percorsi di critica e di storia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004; e la sezione dedicata al ginevrino in J.G.A. Pocock, *Barbarism and Religion*, vol. V, *Religion: the first triumph*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp.115-136.

ricerca infruttuosa? Interrogativi che presuppongono un'ottica del costante progresso che risente della filosofia della storia teorizzata nel Settecento,<sup>2</sup> ma che non può e non deve condizionare un'indagine storica che si riprometta di restituire una fase storica per quello che fu. Il giudizio di Le Clerc può essere compreso solamente tenendo conto del complesso *Sitz im leben* culturale quali erano le Province Unite a cavallo fra Sei e Settecento, ma oggi è necessario riconsiderare la questione senza pretendere di rilevare le eccessive parzialità in sede di giudizio storico proprie di Flacio o di Baronio, o piuttosto non fermarsi ad esse. Arnaldo Momigliano, in un celebre saggio del 1963, con la sua consueta franchezza poneva i termini del problema.

Certo è che dal secolo XVI al XVIII la storia ecclesiastica, soprattutto quella della Chiesa più antica, venne trattata con uno sfoggio di erudizione e con una cura nell'analisi particolareggiata dei documenti assai superiori a quel che è avvenuto per ogni altro tipo di storia. Non vi è alcun lavoro di storia profana che si possa paragonare con i centuratori di Magdeburgo e con Baronio. (...) Forse tutti abbiamo sottovalutato l'influsso della storia ecclesiastica sullo sviluppo del metodo storico. Eusebio iniziò un nuovo capitolo della storiografia non solo perché inventò la storia ecclesiastica, ma anche perché si servì di una documentazione completamente differente da quella degli storici pagani.<sup>3</sup>

Con questo nostro lavoro non si ha l'ambizione di confermare o meno in maniera definitiva le considerazioni di Momigliano, ma piuttosto di rileggere la genesi dello scontro confessionale cinquecentesco tenendo assieme sia il fronte cattolico che quello protestante. Pochi sono stati i tentativi di affrontare questo complesso tema superando l'ottica confessionale. I recenti sviluppi storiografici che hanno interessato le figure di Mattia Flacio Ilirico e Cesare Baronio hanno apportato importanti chiarimenti su queste due figure cruciali ma raramente si è cercato un dialogo e un confronto che possa fare

---

2 In questo senso è pienamente condivisibile la posizione di Pietro Rossi, cioè che "la filosofia della storia sia un fenomeno specificatamente moderno, il quale può avere, come tutto, i suoi precedenti e, se vogliamo, le sue anticipazioni, ma il suo percorso dev'essere ricostruito in riferimento a un contesto storico ben preciso, o più precisamente a una serie di contesti: l'affermazione della cultura illuministica, la critica alla rivoluzione francese e la cultura della Restaurazione, la rivoluzione industriale, l'ideologia del nazionalismo e l'ideologia della lotta di classe, le grandi crisi storiche del Novecento, fino allo sviluppo di una società postindustriale e alla globalizzazione" (Pietro Rossi, *Il senso della storia. Dal Settecento al Duemila*, Bologna, Il Mulino, 2012, p.11)

3 Arnaldo Momigliano, "Storiografia pagana e cristiana nel IV secolo d.C.", in *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, saggi a cura di Arnaldo Momigliano, Torino, Einaudi, 1968 (I ediz. inglese 1963), pp.89-110,103.



luce sulla questione ben più generale dell'autorità della storia all'interno della crisi religiosa cinquecentesca. Solamente le ricerche di Irena Backus hanno avuto la giusta ambizione di avere uno sguardo ampio, promuovendo una ridiscussione delle tesi espresse da Polman ormai nel lontano 1932.<sup>4</sup> Concludendo la propria lunga e particolareggiata analisi, la studiosa polacca si pronunciava a favore di un giudizio meno netto e più consapevole del contesto cinquecentesco.

All ecclesiastical history produced during the 16<sup>th</sup> century had a more or less pronounced confessional slant but this did not mean that all historical investigation froze into a rigid pattern. The *Centuries of Magdebourg* and the *Annals of Baronius* represent in their different ways major contributions to historiography especially if we compare them to the rather schematic and second-hand catalogues of heretics. Whereas the Centuriators can be said to be hell responsible for initiating the idea that Church History could and ought to deal primarily with doctrine, Baronius can be said to have made a positive contribution to the study of the early Church via its institutions. (...) Discovery and promulgation of historical material was a source of inspiration to representatives of all confessions. Historical scholarship during the Reformation era had two main components. One of these was a genuine interest in the past; the other was the concern to affirm confessional identity by privileging a particular historical method.<sup>5</sup>

L'analisi proposta dalla Backus apre nuovi scenari storiografici soprattutto grazie l'insistente appello a collocare queste figure nel loro tempo e a sforzarsi di comprendere in che modo furono innovative rispetto ai propri contemporanei, e non alle acquisizioni della storiografia attuale. L'obiettivo del presente lavoro è dunque quello di offrire un'analisi degli aspetti complementari rispetto a quelli trattati dalla Backus. È stata infatti privilegiata una prospettiva diacronica che evidenzia le cesure fondamentali che scandirono il dibattito, concentrandosi meno sugli aspetti contenutistici ma approfondendo le tensioni spesso di natura politica che alimentavano il bisogno di rivolgersi alla storia. Ritornare dunque a Flacio e Baronio per cercare di comprendere come si creò questo fortunato accostamento, mostrando come sia fondamentale

---

4 Pontien Polman, *L'élément historique dans la controverse religieuse du 16e siècle*, Gembloux, J. Duculot, 1932; Irena Backus, *Historical method and confessional identity in the era of the Reformation (1378-1615)*, Leiden-Boston, Brill, 2003.

5 Ead., p.391, 394.

distinguere fra la genesi di un'opera storica e la sua ricezione. Un'altra intuizione della Backus, che si è cercato qui di sviluppare, è la necessità di affrontare il problema della storiografia in maniera complessiva. Solo una comparazione tra le metodologie e le teologie può illuminare i problemi che ruotavano attorno all'uso della storia come legittimazione del proprio credo, delle proprie scelte, della propria Chiesa. Cruciale è, per esempio, chiarire che la Chiesa di Roma si accorse solo molti anni dopo lo scoppio della Riforma dell'importanza e delle potenzialità della narrazione storica, sia in sede controversistica sia per usi formativi. Questo provocò, da un lato un ritardo nella produzione di una risposta ufficiale ma permise anche il consolidamento di una nuova consapevolezza: quella che l'erudizione storico-filologica, se disciplinata, poteva essere un elemento a suo favore.

Altro aspetto di cui si è tenuto conto è stata la transizione da un secolo all'altro. Mantenendo costante l'attenzione sul rapporto fra storia e memoria, fra contingenze e ricezione sul lungo periodo, appare centrale approfondire gli esiti di questo scontro nel passaggio da un secolo all'altro. Se per le *Centuriae* deve essere fatto un discorso a parte che tenga conto della specificità del contesto tedesco, gli *Annales* ebbero fin dalla loro pubblicazione una vastissima visibilità. Ora erano i protestanti a trovarsi sulla difensiva e con la necessità impellente di contrastare la narrazione baroniana. Proprio la ricezione critica di Baronio appare uno degli aspetti fin qui meno approfonditi dalla storiografia. Mentre il suo grande interesse risiede proprio nel permettere di cogliere i mutamenti che interessarono il sapere storico nel secolo XVII utilizzando come filo rosso proprio elogi e critiche concernenti gli *Annales*.

### **Struttura e contenuti.**

Il presente lavoro non ha alcuna pretesa di esaustività rispetto ai problemi storici che vengono mano a mano affrontati. La stessa bibliografia è, ad oggi, difficilmente gestibile nella sua vastità e varietà di prospettive offerte. È piuttosto la fase iniziale di un progetto che si propone di studiare sul lungo periodo come, all'interno della cristianità latina cinque e seicentesca, ci si rapportasse alla storia del cristianesimo

stesso partendo da una realtà, quella della divisione e della formazione di nuove Chiese, assolutamente inedita. Quel passato era sempre stato lì, era stato già variamente letto ed interpretato, ma, con la crisi religiosa innescata da Lutero, assunse una rinnovata centralità. Non poteva più essere un passato neutrale e condiviso, ma divenne qualcosa di cui appropriarsi per delegittimare i propri detrattori e per comprendere l'agire di Dio nella storia.

La tesi è divisa in due parti. La prima è dedicata all'analisi dei principali momenti dello scontro confessionale che portò alla pubblicazione delle *Centuriae* e degli *Annales*, mentre la seconda è dedicata alla prima fase della ricezione dell'opera baroniana a Venezia e a Parigi. Ci si è inizialmente dedicati a tracciare la genesi della storiografia protestante partendo da due basilari considerazioni. I principali riformatori non scrissero in prima persona opere propriamente storiche ma contribuirono in maniera determinante al consolidamento di un patrimonio teologico comune. In secondo luogo, questo patrimonio fu rielaborato secondo i diversi contesti dando vita a svariati filoni storiografici, solo parzialmente in dialogo fra di loro. Si è proposta, dunque, una periodizzazione che colloca negli anni cinquanta una cesura fondamentale: la salita al trono di Elisabetta, l'abdicazione di Carlo V prima e la conclusione della pluridecennale guerra franco-asburgica poi, le conseguenze dell'*Interim* e della dieta di Augusta negli stati tedeschi segnarono l'inizio di quella che fu la prima storiografia protestante. I laboratori più creativi furono proprio l'Inghilterra elisabettiana e le varie anime del fronte luterano tedesco. Nel primo caso bisognava fare i conti con la struttura ecclesiastica voluta dalla regina, la quale non rispecchiava esattamente quello che i *Marian exiles* avevano visto sul continente. La disillusione di John Foxe e lo straordinario impegno erudito di Matthew Parker furono due volti dello stesso fenomeno: il confidare che nella storia si trovasse la spiegazione di quello che stava accadendo e che essa potesse legittimare la nuova situazione politico-ecclesiastica. Il vescovo Jewel pose le basi per quella che sarebbe divenuta faticosamente nel corso del Seicento la 'terza via inglese', una Chiesa indipendente sia dall'*internation calvinism* così come da Roma. Negli stati tedeschi invece i conflitti interni erano profondi: la narrazione di Sebastian Franck risentiva di un'opposizione radicale all'istituzionalizzazione delle nuove Chiese, poiché vedeva compiere gli stessi errori del

passato che avevano portato alla corruzione della Chiesa latina. D'altro lato, Sleidan offriva invece la prima narrazione dei fatti della Riforma, spinto al compimento dell'opera dall'azione mediatrice di Bucero, il quale sperava così di favorire una riconciliazione del fronte protestante: l'obiettivo era quello di riconoscere di avere una storia comune, di condividere la netta opposizione alla Chiesa di Roma e ai gruppi spiritualisti e anabattisti. Invece l'accoglienza dei *Commentarii* non fu positiva come si sperava: la sincera analisi di Sleidan riportava alla luce troppi eventi che, invece che unire, piuttosto allargavano le divisioni. L'elemento storico fu poi al centro della divisione seguita alla proclamazione dell'Interim: prendeva corpo quella divisione fra filippisti e gnesio-luterani che avrebbe caratterizzato i decenni seguenti fino alla Formula di Concordia del 1577. Melantone riprese un vecchio lavoro pubblicato anni prima e lo rielaborò trasformandolo in una vera e propria opera storica che avrebbe avuto grande fortuna fra le aule delle università protestanti seicentesche. A Magdeburgo invece prendeva corpo un'iniziativa storiografica senza precedenti: una storia ecclesiastica che, dall'antichità fino al presente, fosse incentrata sulla storia della dottrina e che dimostrasse da un lato l'antichità delle posizioni luterane e dell'altro l'infiltrazione di elementi alieni al vangelo a partire dal pontificato di Gregorio Magno. Si è messo in luce come le *Centuriae* siano state l'espressione più riuscita della prima storiografia protestante solo se si guarda agli aspetti più propriamente metodologici e all'ideologia di fondo che guidava la narrazione. L'instancabile ricerca documentaria, pianificata dal collegio dei centuriatori, portò alla luce moltissime fonti prima sconosciute o ritenute perse: anche se in molti casi diedero dei giudizi errati sulla loro autenticità o datazione, bisogna prendere atto che rianimarono un confronto erudito proseguito anche nei decenni seguenti. Ci si interroga poi su come, nel contesto cattolico, si gestì questa vasta offensiva sul terreno storico. I *Loci Communes* (1563) di Melchior Cano tentavano per la prima volta di definire il ruolo della conoscenza storica in relazione al sapere teologico; ma il problema era piuttosto calare queste teorizzazioni nella sfera pratica. Attraverso i vari tentativi di pubblicare una risposta adeguata alle *Centuriae*, si vedranno le difficoltà di coordinare un progetto per cui non c'erano in molti casi nemmeno le competenze necessarie. Questo per evitare di dare un accento provvidenzialistico all'emergere di Cesare Baronio e al suo conseguente impegno

storiografico, ma piuttosto per evidenziare i fattori che permisero all'oratoriano di compiere la propria monumentale opera.

La seconda parte si concentra, invece, sulla ricezione dell'opera baroniana in due contesti, quali Venezia e Parigi, evidenziando come essa si inserì in un complesso intreccio di fattori politici e culturali. Figura di spicco della storia veneziana, e non solo, Paolo Sarpi è ritenuto uno dei maggiori storici dell'età moderna. Attraverso il suo conflittuale rapporto con Baronio, si metterà in luce come il suo percorso di storico sia da ripercorrere in maniera critica, delineando quali furono i fattori che lo portarono a fare della scrittura storica lo strumento letterario a lui più congeniale per la lotta politica. Attraverso una documentazione inedita, emergerà come Baronio ebbe un ruolo fondamentale per conversione di Sarpi alla storia. In generale gli *Annales* subirono pesanti critiche presso gli storici e i polemisti veneziani, soprattutto in seguito all'intervento del cardinale in occasione dell'Interdetto. Contesto ugualmente complesso fu quello parigino, dove gli *Annales* incontrarono ugualmente grandi elogi ma anche serrate critiche. Da un lato Baronio ebbe un ruolo attivo nelle vicende politiche francesi legate alla conversione di Enrico IV, così come instaurò importanti contatti con alcuni dei maggiori eruditi di Francia. Per quanto riguarda il fronte ugonotto, l'incapacità di rispondere a Baronio in maniera condivisa farà emergere la necessità di confrontarsi con lo scottante problema del rapporto con il modello della cristianità antica. Analizzando quindi i primi seri tentativi di replica, si nota come l'affascinante conflitto fra filologia e politica, fra sereno tentativo di mostrare la verità storica e impellenti contingenze, trovasse espressione nell'Europa che si apprestava a vivere la catastrofe di un conflitto trentennale e in chiese ancora, incessantemente, alla ricerca di una propria, legittimante e rassicurante storia.

## **Parte I.**

### **Scomporre lo scontro confessionale: nuove chiese e nuovi usi della storia.**

“Priority is the first and best antiquity”

(John White, *A Defence of the Way of the True Church*, 1614, sig.4v)

“Reformation and Counter-Reformation, the serried, rival tomes of the Protestant Centuriators of Magdeburg and the Catholic annalist cardinal Baronius, had alike opened an era of intellectual regression. Since then there had been a great deal of learned accumulation, but criticism, 'philosophy', had – with rare exceptions – been in suspense.”  
(Hugh Trevor-Roper, *The historical philosophy of the Enlightenment*, p.2)

## Capitolo I.

### Una geografia degli esordi della storiografia protestante.

#### I.1 Le premesse.

Pierre Chaunu, nel suo studio sulla civiltà dell'Europa dei Lumi, soffermandosi sulla necessità per i teologi della fine del XVII secolo di “réhabiliter l'histoire”<sup>6</sup> contro il diffuso pirronismo storico e la svalutazione della conoscenza storica operata dalla filosofia cartesiana, accantonava il coraggioso tentativo di Bossuet di riaffermare la validità di un approccio teologico nel suo *Discours sur l'histoire universelle* (1681), rimasto incagliato nel suo “trop strict vétérotestamentalisme.” Portava invece con chiarezza alla luce il problema fondamentale, quello che non era possibile eludere, cioè “une difficulté à voir développer dans un déroulement temporel une donnée dogmatique”. Il sapere storico si stava oramai inevitabilmente dilatando nello spazio e nel tempo ma ciò che più era difficile, secondo la prospettiva cristiana, era accettare e assimilare la categoria del mutamento. Fin dal suo costituirsi la teologia cristiana aveva manifestato la tensione evidente fra gli avvenimenti storici avvenuti in Giudea sotto l'imperatore Tiberio e il riferimento a realtà che invece trascendevano la storia. Nelle formulazioni dogmatiche conciliari essa venne cristallizzata e così tramandata per tutti i secoli a venire, fino allo scisma d'Oriente e fino al momento della spaccatura della *Christianitas* nel XVI secolo. Su questo secolo infatti è necessario soffermarsi perché intervennero dei fattori nuovi, che riflettevano un clima chiaramente conflittuale ma segnato da un ardente desiderio di verità e dal tentativo di legittimare il proprio posto nella storia. Chaunu, prima di accennare a Bollandisti e Maurini, riconosce come

La mutation de l'Histoire est liée sans doute à la rivalité de la chrétienté cassée en Europe protestante et Europe catholique. Aux *Centuries de Magdebourg*, la catholicité post-tridentine avait jadis répondu par les *Annales Ecclesiastici* de Baronius. La mutation historiographique est liée à une longue réponse catholique. Le Concile de Trent ayant posé la continuité de la Révélation dans le déroulement temporel, en réponse au primat renforcé de l'Écriture, l'érudition catholique est

---

6 Pierre Chaunu, *La Civilisation de l'Europe des Lumières*, Paris, B. Arthaud, 1971, p.281.

condamnée à l'histoire tout comme la science protestante à l'herméneutique scripturaire.<sup>7</sup>

Lo studioso francese individuava dunque nel celebre confronto fra le due grandi opere storiche che si contrapposero nella seconda metà del XVI secolo un importante punto di svolta, chiarificatore di quelli che sarebbero stati gli esiti successivi dei percorsi sul piano della controversia e della auto-legittimazione. Mattia Flacio Illirico e Cesare Baronio sono passati alla storia come rappresentanti di due modi radicalmente differenti di interpretare la storia della *Ecclesia Christi*, e nei secoli seguenti i giudizi su questa stagione si basarono in larga parte sulla valutazione di essi.<sup>8</sup> Il rischio tuttavia rimane quello di estrarre *Centuriae* e *Annales* dai rispettivi contesti di nascita, dalle motivazioni che portarono alla loro stesura, motivazioni che non furono solo teologiche ma anche politiche, in un quadro in cui teologia e politica erano tutt'altro che distinte. Perdere di vista tutto questo comporta il rischio della perdita di aderenza al vissuto storico, alle circostanze contingenti, senza le quali ampie riflessioni storiche possono perdere incisività. Queste grandi opere cinquecentesche costituiscono, se pur magistralmente, solo gli esiti più celebri e sistematici di un lacerante conflitto ermeneutico che divise la Cristianità europea.

Se Chaunu aveva ragione nel ribadire che fossero i cattolici ad essere in qualche modo condannati allo studio e all'uso della storia come elemento legittimante, in realtà le prime sortite nei densi secoli del passato sono riscontrabili all'interno della variegata costellazione protestante. Varie spiegazioni possono essere date a questo fatto

<sup>7</sup> Ibid., p.282.

<sup>8</sup> Fin nella prima metà del secolo scorso l'impostazione era, in linea generale, non molto dissimile. Si vedano, come esempi, i commenti di due storici della storiografia rimasti per molto tempo dei punti di riferimento. Eduard Fueter nella sua *Geschichte der Neuren Historiographie*, München und Berlin, R. Oldenburg, 1911, p.251, dopo aver ammesso che “..durch die Zenturiatoren ist die moderne Kirchengeschichtschreibung eigentlich gegründet worden”, allo stesso tempo ribadiva che “An sich als historische Leistung gemessen, bedeutet dagegen die Zenturien in jeder Beziehung einen Rückschritt.” Anche J. W. Thompson, *A history of historical writing*, New York, The Macmillan Company, 2 vols., 1942, vol. I, p.530 scriveva che “From the point of view of critical scholarship the *Centuries* were a retrogression upon the humanist annals, substituting, as they did, a mechanical and chronological method (...) for the progressive and organic development of a subject. Although the *Centuries* contain a mine of data, the whole work is uncritical, the facts are undigested, and some matters are pure fiction, e.g., Pope Joan.” Una valutazione più equilibrata è offerta in quella che rimane ad oggi la più recente sintesi sulla storiografia ecclesiastica dall'antichità all'inizio del XX sec., Peter Meinhold, *Geschichte der kirchlichen Historiographie*, Freiburg-München, Verlag Karl Alber, II Bande, 1967, Band I, pp.276-295. Un giudizio complessivamente negativo sulle *Centuriae* è quello di A. G. Dickens and John Tomkin, *The Reformation in historical thought*, Oxford, Basil Blackwell, 1985, pp.28-29.



incontestabile, ma quella più coerente può essere forse, all'apparenza, la più semplice: la nascita stessa della Riforma, la divisione dalla Chiesa di Roma esigeva una spiegazione, che fosse il più convincente possibile. Fu questa necessità che condusse Lutero stesso allo studio dei Concili deducendone che questi, in alcuni casi, avevano espresso valutazioni errate e quindi erano fallibili, così come fallibile era il papa. Fu un processo di graduale acquisizione di consapevolezza. Già all'indomani della diffusione delle 95 tesi, Silvestro Prieras, maestro del sacro palazzo, si era opposto all'agostiniano sostenendo che la Chiesa universale fosse virtualmente (*virtualiter*) la Chiesa di Roma, e che questa a sua volta si condensasse nella figura del papa.<sup>9</sup> Lutero sosteneva piuttosto che la Chiesa fosse virtualmente soltanto in Cristo e che i concili fossero fallibili, ma queste erano ancora proposizioni teologicamente astratte. Fu in occasione del confronto con Eck a Lipsia nel 1519 che, accanto alla questione dell'autorità papale, emerse con forza la questione conciliare: Lutero insisteva perché ogni decisione conciliare fosse confrontata con la Scrittura e non considerata di per sé autoritativa.<sup>10</sup> Determinante fu il confronto che Lutero stesso si trovò a fare fra la sua protesta e quella degli Hussiti boemi, inizialmente ritenuti dall'agostiniano degli eretici e poi rivisti sotto la luce della comune *Sequela Christi*<sup>11</sup>: le condanne di Jan Hus e Girolamo da Praga a Costanza

9 Giuseppe Ferrari, "Introduzione", a Martin Lutero, *I concili e la chiesa (1539)*, a cura di Giuseppe Ferrari, Torino, Claudiana, 2002, p.11.

10 Heinz Schilling, *Martin Luther: Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie*, München, C. H. Beck, 2012, pp.180 sgg. Si veda quello che scriverà in *I concili e la chiesa* cit., p.149 "Per farla breve: riuniscili tutti assieme, Padri e concili, e non potrai ancora ricavarne la dottrina della fede cristiana nella sua completezza, anche se piluccassi in eterno. E se non fosse stato per la Sacra Scrittura, la chiesa non sarebbe sopravvissuta a lungo in virtù dei concili e dei Padri. Eccone la prova: da dove traggono i Padri e i concili le dottrine che insegnano o che trattano? Credi che le abbiano inventate nel loro tempo, o che ad essi sia stato ispirato qualcosa di nuovo dallo Spirito Santo? In che modo allora la chiesa è stata conservata prima di questi concili e Padri? Oppure non sono esistiti cristiani prima che comparissero i concili e i Padri? Pertanto dobbiamo parlare in modo diverso dei concili e dei Padri e non badare alle lettere, ma al significato."

11 Sulla concezione della storia in Lutero la bibliografia è amplissima e il dibattito ancora aperto. Ormai datata è la dissertazione di Ernst Schäfer, *Luther als Kirchenhistoriker. Ein Beitrag zur Geschichte der Wissenschaft* (Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde eingereicht bei der Philosophischen Fakultät der Großherzoglich Mecklenburgischen Landes-Universität zu Rostock), Gütersloh, C. Bertelsmann, 1896. Un'importante svolta fu rappresentata dai lavori di Heinrich Bornkamm (*Luthers geistige Welt*, Luenburg, Heliand Verlag 1958; *Luther und das Alte Testament*, Tübingen, Mohr Siebeck 1960) che misero in luce come per Lutero storia sacra e storia profana non fossero distinte ma ritenute entrambe sotto la completa sovranità divina. Bornkamm intervenne al primo congresso internazionale sulla ricerca su Lutero (1956) auspicando una continuazione delle ricerche su questo tema. John M. Hadley, *Luther's view of Church History*, New Haven-London, Yale University Press, 1963 fu la risposta agli auspici di Bornkamm. Sul carattere profondamente escatologico della visione luterana della storia ha insistito Heiko A. Oberman, *Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel*, Severin und Siedler, Berlin, 1982. In anni recenti sono tornati sul tema Markus Wriedt, "Luther's concept of history and the formation of an

(1415-1418) furono un errore e così Lutero ribadiva la possibilità del singolo credente di giudicare più rettamente rispetto alle assemblee conciliari. L'agostiniano ebbe modo nei decenni successivi di precisare la propria posizione sull'autorità conciliare, distinguendo i primi quattro concili celebrati fra IV e V secolo (Nicea, Costantinopoli, Efeso, Calcedonia) da tutti gli altri; questi infatti erano stati convocati dagli imperatori, quando ancora la chiesa non era sottoposta all'autorità papale.<sup>12</sup> Lutero manifestò sempre un interesse per la storia con gli occhi del teologo e dell'uomo di fede, che vedeva nella storia consumarsi il perenne conflitto fra Dio e il Diavolo. Infatti l'unico testo storico di Lutero, la *Supputatio annorum mundi* (1541), era sostanzialmente un'opera di cronologia che confrontava la storia biblica con gli avvenimenti profani. Rivolgendosi al lettore Lutero spiegava che

Hanc supputationem annorum, ad meum unius et solius usum paraveram, non ut esset chronicon vel historicon. Sed ut ob oculos posita haberem veluti tabulam, ad inspicienda tempora et annos historiarum, in sacris literis eruditum si quando recolerem vellem, quot annis Patriarchae, Iudices, Reges, Duces, vixissent vel regnassent, aut quanto intervallo temporis vel commendem vel extenuem.<sup>13</sup>

evangelical identity”, in *Protestant history and identity in sixteenth century Europe*, ed. by Bruce Gordon, Aldershot, Ashgate, 1996, I vol., pp.31-45 e Charlotte Methuen, “Using the past against the papacy: Luther's appeal to the church history in his anti-papal writings”, in *The Church on its past* (Papers read at the 2011 summer meeting and the 2012 winter meeting of the Ecclesiastical History Society), ed. by Peter D. Clarke and Charlotte Methuen, Woodbridge, published for the Ecclesiastical History Society by The Boydell Press, 2013, pp.132-143; Mark Thompson, “Luther on God and history”, in *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, ed. by Robert Kolb, Irene Dingel and Lubomir Batka, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp.127-142. Per seguire le fasi della rilettura di Hus si veda Thomas Kaufmann, *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, Tübingen, Mohr und Siebeck, 2012, pp.30-67. Kaufmann evidenzia come “Erste diese retrospektivische Konstruktion der eigenen Vorgeschichte in Gestalt der hussitischen Bewegung, die Luther im Frühjahr 1520 entwarf, bildete dann den historischen Hintergrund für die intensiven Bemühungen protestantischer Autoren, beginnend in den frühen 1520er Jahren und bis zu Matthias Flacius' monumentaler Hsausgabe von 1558 reichend, Quellenschriften zu Leben und Schicksal des böhmischen Reformators zugänglich zu machen.” (p.60). Fondamentale per comprendere la problematica conciliare in Lutero è Christopher Spehr, *Luther und das Konzil. Zu Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010.

<sup>12</sup> Lutero si esprime ampiamente sulla questione in un'opera di molto posteriore, *Von den Konziliis und Kirchen* (1539) (WA 50:488-653). Egli, oramai dotato di una consapevolezza ben maggiore rispetto all'inizio degli anni venti, non mutò tuttavia idea ma fondamentalmente rimase sulle medesime posizioni: è l'autorità della Scrittura la base su cui si devono fondare i lavori conciliari. In particolare illustrò in dieci punti il potere e l'autentica funzione dei concili. Questi sono riportati in Giuseppe Ferrario, *Introduzione* cit., pp.47-48 mentre per la sezione che Lutero dedica ai concili dell'antichità si vedano pp.151 sgg.

<sup>13</sup> *Supputatio annorum mundi*, Ioannes Ruremundanus, Colonia, 1541 (WA, 53:1-184, 22). Robin B. Barnes, *Prophesy and Gnosis: apocalypticism in the wake of the Lutheran Reformation*, Stanford, Stanford University Press, 1988 pp.51 sgg. rileva come “Such efforts at precision were clearly of secondary importance for Luther. But he did hope by such means to afford greater insight into the divine

Il tratto peculiare è che Lutero si sentiva pienamente partecipe del piano divino nella storia e dunque l'indagine storica diveniva uno strumento, accanto a quello privilegiato dell'esegesi della Scrittura, per penetrare nel disegno provvidenziale. Nel passato il riformatore traeva giustificazioni per la sua separazione da Roma. Introducendo le *Vitae Romanorum Pontificorum* dell'inglese Robert Barnes (1536), egli si dichiarava scandalizzato di fronte ai vergognosi abusi del papato e confessava che

Haec dolore animi simul et indignatione effutire volui, ut, si quas possem pias et Christi amantes animas accendere ad investigandum (quicquid investigari potest) de papali tyrannidem et sacrosanta Ecclesia eiusdem. Nam dubium nullum est iis, quos spiritus Christi tangit, quin sciant sese offerre summum et gratissimum laudis sacrificium, quicquid contra hanc cruentam, blasphemam et sacrilegam meretricem Diaboli, legere, dicere, scribere possunt.<sup>14</sup>

Abbiamo menzionato il caso di Lutero, ma anche a Zurigo, Berna, Basilea o Ginevra, quando durante gli anni '20 iniziarono ad affermarsi nuovi ordinamenti ecclesiastici in seguito a pubbliche dispute, ad essere al centro del dibattito fu la possibilità di andare contro quello che era stato il corso normale delle cose fino a quel giorno in nome di un ritorno alla purezza delle origini apostoliche<sup>15</sup>. Già precedentemente allo scoppio della Riforma, nella Confederazione la sensibilità dell'Umanesimo per la conoscenza storica aveva trovato terreno fertile, soprattutto dopo i concili di Costanza (1414-18) e di Basilea (1431-49).<sup>16</sup> Vadianus, fine umanista ammiratore di Erasmo e riformatore di San Gallo, fu celebre per la sua erudizione e diede un decisivo impulso per la valorizzazione della conoscenza storica, soprattutto in ambito zurighese.<sup>17</sup> Heinrich Bullinger fu

---

plan for history, and to support the conviction that the Second Advent would occur sooner rather than later.”

14 Introduzione a Robert Barnes, *Vitae Romanorum Pontificorum* (1536) (WA, 50:1-5, 5)

15 Bruce Gordon, *The Swiss Reformation*, Manchester-New York, Manchester University Press, 2002, pp.89 sgg. per la diffusione della riforma zwingliana nei cantoni orientali e in alcune città confederate negli anni '20.

16 Ibid., p.319. Si pensi ad esempio ai viaggi compiuti da Poggio Bracciolini in vari monasteri, da Cluny a San Gallo conclusisi con importanti ritrovamenti (per esempio l'antico manoscritto di orazioni ciceroniane trovato proprio a Cluny); su questo si veda Leighton D. Reynolds e Nigel G. Wilson, *Copisti e Filologi. La tradizione dei classici dall'antichità ai tempi moderni*, 3a ediz. riveduta e ampliata, Padova, Antenore, 1987 (I ediz. inglese 1968), pp.142-145.

17 Joachim von Watt (1484-1551) era originario di San Gallo, dove, dopo aver studiato a Vienna, ebbe una rapida carriera istituzionale divenendo membro del Piccolo Consiglio nel 1521. Nel 1522 conobbe Zwingli, si convertì alle idee della Riforma ed ebbe un ruolo fondamentale per la loro diffusione e accettazione nella propria città natale. Le sue opere storiche furono pubblicate solo abbreviate e, per

senz'altro uno dei più attivi nel seguire l'esempio dell'amico. Egli, infatti, già a partire dagli anni trenta si dedicò anche alla stesura di opere storiche, fra cui la celebre *Reformationschronik* (1564).<sup>18</sup> L'accusa di essere dei *novatores*, di essere fuoriusciti da una tradizione consolidatasi nel corso dei secoli e dunque affidabile, doveva essere in qualche modo respinta, mostrando come in realtà si riportasse in vita la Chiesa dei primi secoli, se non quella dei primi decenni. Infatti

Oportet itaque reformationem per omnia similem ac parem esse antiquae formae. Qui enim mali mala mutant, non reformant, sed transformant. Qui vero unum atque alterum vitium tollunt, caetera relinquunt: quaedam correxerunt, non omnia reformarunt. Hi similes sunt stolido et ignavo hortolano, qui ex horto suo sentibus oppleto stipulam unam atque alteram extrahit, sentice tum interim relinquit.<sup>19</sup>

La consapevolezza della propria volontà di ritornare alla Chiesa apostolica era bene presente tra i riformatori già tra gli anni venti e trenta. Ma per la realizzazione di opere storiche sistematiche si dovette attendere fino a che si crearono, grazie a diverse circostanze, le giuste condizioni. La *Ecclesiastica historia* vide la luce presso la tipografia di Johannes Oporinus a Basilea tra il 1559 e il 1574. Frutto di un lungo lavoro di ricerca e di catalogazione di fonti documentarie, fu il primo tentativo sistematico di reinterpretare la storia ecclesiastica da parte di un gruppo di dotti umanisti appartenenti al campo luterano. Animatore dell'iniziativa fu il teologo di origine istriana, Mattia Flacio Illirico, già autore nel 1556 di un *Catalogus testium veritatis*, nel quale

---

volontà di Vadian stesso, in forma anonima. Per maggiori informazioni si vedano Werner Näf, *Vadian und seine Stadt St. Gallen*, 2 v., Fehr, St. Gallen, 1944-1957; Renate Frohne, *Das Welt- und Meschbild des St. Galler Humanisten Joachim von Watt / Vadianus (1484-1551). Dargestellt anhand ausgewählter Exkurse in den Scholien zu Pomponius Mela: De chorographia*, Basel 1522. Ein Lesebuch (Lateinische/Deutsch) mit Kommentaren und Interpretationen, Remscheid, Gardez! Verlag, 2010. Per un'analisi del suo contributo storiografico si rimanda a *Vadian als Geschichtsschreiber*, hrsg. Ruolf Gamper, Sabon-Verlag, St. Gallen, 2006.

18 Heinrich Bullinger (1504-1575) fu uno dei principali attori della seconda generazione dei riformatori elvetici e figura fondamentale per la storia dell'intera Riforma. Alla morte di Zwingli nel 1531, fu eletto come suo successore, carica che mantenne per 44 anni. La bibliografia è molto ampia e ci limitiamo a rimandare, per un'introduzione generale alla vita e alle opere, a Fritz Büsser, *Heinrich Bullinger (1504-1575). Leben, Werk und Wirkung*, 2 vols., Zürich, TVZ, Theologischer Verlag, 2004-2005; *Architect of Reformation. An introduction to Heinrich Bullinger*, Grand Rapids, Baker Academic, 2004; *Heinrich Bullinger: Life, Thought, Influence*, 2 vols., Zurich, Theologischer Verlag, 2007. Sulla sua produzione storica è fondamentale partire da Christian Moser, *Die Dignität des Ereignisses. Studien zu Heinrich Bullinger Reformationsgeschichtsschreibung*, Leiden-Boston, Leiden-Boston, 2012, ma si veda anche Hans Ulrich Bächtold, "Heinrich Bullinger als Historiker der Schweizer Geschichte", in *Zwingliana* XXXI (2004), pp.251-273.

19 Heinrich Bullinger, *De origine erroribus*, Zurigo, Froschauer, 1539, \*3v.

proponeva un lungo elenco di individui che a suo avviso nel corso dei secoli passati avrebbero consentito la sopravvivenza di un cristianesimo genuino in opposizione alle deformazioni della Chiesa di Roma. La questione se la *Ecclesiastica historia* fosse ritenuta dall'istriano come la naturale conseguenza del *Catalogus* è tema ampiamente dibattuto<sup>20</sup>; essenziale è tenere distinti i due piani, quello della dimostrazione che durante i secoli di maggior potere del papato i *Testes veritatis* fossero di più rispetto ai sostenitori del papato e quello della complessiva e sistematica analisi della corruzione della dottrina.<sup>21</sup> Celebri sono le linee metodologiche enunciate nell'introduzione del primo volume, dove ci si discosta dall'impostazione classica con la quale si era scritta la storia ecclesiastica fin dal IV secolo (Eusebio, Sozomeno, Socrate, Teodoreto) per adottarne una che oggi potremmo far risalire a quella che sarebbe poi diventata la *Dogmengeschichte*. Cosa si conosceva delle dottrine, delle pratiche liturgiche e del significato dei sacramenti in uso nelle chiese dei primi secoli? A detta degli autori quasi nulla. Sono proprio questi aspetti infatti ad essere posti al centro della narrazione. La divisione in *loci* tematici<sup>22</sup> permetteva di seguire secolo per secolo, in parallelo, lo sviluppo di tutto quello che ruotava attorno alla vita delle comunità, cercando di investigare quello che si esplicitava poi nella quotidiana pratica liturgica. Tutto questo, come è facilmente intuibile, si inseriva inevitabilmente in un contesto di aspra polemica e il contesto nel quale maturò la visione storica di Flacio Illirico fu quello di un profondo dibattito sull'identità stessa della protesta inaugurata da Lutero. Fervente seguace dell'insegnamento dell'ex agostiniano nella sua forma più radicale e avverso a qualsiasi compromesso, dedicandosi allo studio della storia, Flacio ricercava nella storia delle dottrine quel principio, ai suoi occhi fondamentale e basilare, della giustificazione

20 La presa di posizione più recente che evidenzia in maniera convincente quanto l'impostazione delle due opere fosse differente è quella di Irena Backus, *Historical method and confessional identity in the era of the Reformation (1378-1615)*, Leiden-Boston, Brill, 2004, pp.345-6, contro quanto sostenuto da P. Polman nel 1932 ( *L'élément historique dans la controverse religieuse du 16e siècle*, Gembloux, J. Duculot). Come spiegato da Flacio stesso "The Catalogus does not set out to describe the *forma doctrinae* but to respond to the Roman Catholic Church which has accused Lutherans of forming a new religion."(p.345)

21 Flacius, *Catalogus*, 6v.: "Ex his ergo ipsis historicis testimoniis abunde probari potest semper fuisse non pauca milia piorum rectiusque communi turba sentientium et vel totum papatum vel partes aliquas eius una nobiscum damnantium..." ( cit. in Ead., p.346).

22 I. De propagatione doctrinae; II. De loco Ecclesiae; III. De tranquillitate Ecclesiae et persecutione; IV. De caeremoniis; VII. De politia et gubernatione Ecclesiae; VIII. De schismatibus; IX. De synodis; X. De episcoporum et doctorum vitis; XI. De haereticis; XII. De martyribus; XIII. De miraculis; XIV. De rebus iudaicis externis; XV. De aliis religionibus extra Ecclesiam; XVI. De mutationibus et motibus politicis.

per sola fede, cardine e slogan della riforma luterana, e lo poneva come filo rosso che da sempre avrebbe contraddistinto l'autentico e genuino cristianesimo.<sup>23</sup> Ma su questo si tornerà in maniera approfondita in seguito.

Quello che preme mettere in evidenza è che ci si è molto spesso limitati a considerare le *Centuriae* di Magdeburgo come la summa, la manifestazione più riuscita di quella che era la concezione protestante del processo storico della cristianità all'inizio della seconda metà del Cinquecento, senza troppo preoccuparsi di capire quanto questa opera rappresentasse davvero un qualcosa di condiviso da tutte le anime del movimento della Riforma, che è bene ribadire fu, fin dalla sua nascita, un fenomeno tutt'altro che unitario. Si può dunque parlare di un consenso, almeno su determinati punti, tra le diverse anime della Riforma sul terreno del significato e del valore da attribuire alla storia? Quali criteri possono essere impiegati per delineare una periodizzazione che aiuti a chiarire la questione? Recentemente<sup>24</sup>, in un tentativo di fare il punto della situazione sulla nascita della storiografia protestante, è stato evidenziato come, a metà secolo, fossero sostanzialmente due i centri dai quali provenisse un originale apporto storiografico, cioè la Wittenberg melantoniana e l'Inghilterra, mentre solo dagli anni sessanta, con lo scoppio della prima delle guerre di religione, anche in Francia avrebbe cominciato a svilupparsi una più profonda consapevolezza della necessità di delineare un'identità ugonotta in modo netto.<sup>25</sup> Da una parte, dunque, il punto di riferimento sarebbe stato Melantone<sup>26</sup>, la cui predilezione per lo studio e l'insegnamento della storia

---

23 Solo in tempi recenti si è avviata una condivisa rivalutazione del luterano nativo di Labin, che ci si augura possa avere risonanza anche all'interno della storiografia italiana, spesso reticente ad una più serena analisi delle premesse dell'operato di Flacio. Basti citare i sommari giudizi presenti in due lavori di riferimento sulla storia della storiografia. E. Fueter, *Geschichte der Neuren Historiographie*, München und Berlin, R. Oldenburg, p.251 "An sich als historische Leistung gemessen, bedeuteten dagegen die Zenturien in jeder Beziehung einen Rückschritt. Per lo studio della biografia flaciana il punto partenza rimane ancora Wilhelm Preger, *Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit*, 2 voll., Erlangen, 1859-1861; si veda anche il recente contributo di Luka Ilic, *Theologian of sin and grace. The process of radicalization in the theology of Matthias Flacius Illyricus*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2014, a cui si rimanda anche per l'accurata bibliografia ivi contenuta.

24 Jean-François Gilmont, "La naissance de l'historiographie protestante", in *The Sixteenth-Century French Religious Book*, ed. by A. Pettegrew, P. Nelles and Ph. Conner, Aldershot, Ashgate, 2001, pp.110-126.

25 Ibid., p.125.

26 Euan Cameron, "Protestant vision of Early Christianity", in *Sacred History. Uses of the Christian past in the Renaissance world*, ed. by K. Van Liere, S. Ditchfield and H. Louthan, Oxford, Oxford University Press, 2012, pp.27-51, 41 rimanda al datato ma ancora utile Emil C. Scherer, *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten: ihre Anfänge im Zeitalter des Humanismus und ihre Ausbildung zu selbständigen Disziplinen*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1927. Melantone e i suoi



fecero in modo che la storia stessa figurasse fra gli insegnamenti impartiti nelle università di ispirazione luterana, diventando lui stesso nel 1555 titolare della prima cattedra di questo genere a Wittenberg; attraverso la sua produzione contribuì non poco a dare alla riforma luterana una dimensione più propriamente storico-universale, profondamente radicata nella tradizionale interpretazione profetica del libro di Daniele;<sup>27</sup> dall'altro, in Inghilterra, William Tyndale, Robert Barnes e John Bale inaugurarono un approccio alla storia inglese volto a ribadire l'indipendenza della Chiesa anglicana dalle abominazioni sviluppatesi in seno a quella romana.<sup>28</sup> Gilmont rileva poi come sia riscontrabile una sorta di patrimonio comune, di consenso, almeno nei decenni della prima metà del secolo, su un numero limitato di punti, quali l'identificazione del papato con l'Anticristo, il principio del *sola Scriptura* e la tematica degli *Acta martyrum*.<sup>29</sup> Un consenso che aveva quindi basi dottrinali ma che si collocava necessariamente in una dimensione storica.

## **I.II Un patrimonio comune. Martirio, sacra Scrittura e gli ultimi tempi.**

Se il martirio inizialmente fu una realtà che molte Chiese protestanti si trovarono a dover affrontare a prescindere dalla loro volontà o iniziativa, nel corso del secolo esso ne avrebbe permeato la percezione del loro ruolo nella storia, con la compilazione di cataloghi martirologici intrisi di lessico ed immagini bibliche: quale segno più eloquente della veridicità delle proprie istanze se non la persecuzione, strumento che indirettamente sublima la fede del credente?<sup>30</sup> Così i martiri delle comunità protestanti diventavano i successori dei martiri dei primi secoli, portatori entrambi della medesima

---

studenti, secondo l'interpretazione di Cameron, "tried to integrate the history of the Christian Church into a larger vision of universal history", differenziandosi così dalla storia politica dei fatti religiosi prodotta da Sleidano e dalla più umanistica scuola di ispirazione zwingliana (Vadian e Bullinger su tutti). Si veda anche Mark Andrew Lotito, *Wittenberg Historiography: Philipp Melancthon and the Reformation of historical thought* (unpublished Phd thesis, University of Michigan), 2011.

27 Sull'interpretazione melantoniana della spiegazione di Daniele del sogno di Nabucodonosor (Dan. 2:19-45) si veda Mario Miegge, *Il sogno del re di Babilonia. Profezia e storia da Thomas Müntzer a Isaac Newton*, Milano, Feltrinelli, 1995, pp.49-66.

28 J-F. Gilmont, "La naissance" *cit.*, p.116.

29 Ibid., p.111.

30 "Nulla tentatio, omnis tentatio, nulla persecutio, tota persecutio" scriveva nel Lutero, condensando, nel linguaggio paradossale che gli era proprio, la realtà della vera Chiesa, che, come sottolinea Marc Lienhard, è "L'Église de minorité, Église des petits et des faibles, Église de ceux qu'on ne considère pas comme Église." (*L'Évangile et l'Église chez Luther*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1989, p.137)

fede.<sup>31</sup> John Foxe, Jean Crespin, Adriaen Haemstede negli anni cinquanta furono solo i rappresentanti più celebri di una pubblicistica di enorme diffusione e di profondo impatto sull'immaginario comune.<sup>32</sup> Inoltre i primi martirologi contribuirono a rafforzare i legami extraterritoriali tra le diverse Chiese protestanti, alimentando così un senso di comunione intimamente legato ad un bisogno di auto-legittimazione.<sup>33</sup> Una scrittura sì storica, ma permeata da uno spirito profetico che tentava di riportare e rileggere i tremendi eventi delle persecuzioni in un'ottica di speranza. Che ad agire fosse in qualche modo la stessa logica che spinse all'individuazione dei *testes veritatis*, cioè una tendenza, almeno in questi primi decenni, volta alla ricerca di elementi legittimanti nel passato e nel presente?<sup>34</sup> Quello che pare certo è che ad animare entrambi gli aspetti ci fosse una medesima linea di fondo: riaffermare pubblicamente una verità, o meglio la Verità, che per secoli la Chiesa aveva accantonato e combattuto. Quello che i testimoni

---

31 Testo di riferimento sul tema è Brad S. Gregory, *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1999, dove viene sviluppata una linea interpretativa volta ad indagare la ricaduta di scelte religiose radicali sul processo di laicizzazione della società. Per uno sviluppo e ampliamento del discorso si veda anche Ibid., *The Unintended Reformation. How a religious revolution secularized society*, Cambridge (MA)-London, Harvard University Press, 2012. Una prospettiva originale è offerta da Frank Lestringant, *Lumière des martyrs. Essai sur le martyre au siècle de la Réforme*, Paris, Honoré Champion, 2004.

32 Del testo di Crespin l'edizione di riferimento è quella di D. Benoit (Toulouse, 3 voll., 1885-1889), che utilizza l'edizione del 1619 (Jean Crispin, *Histoire des Martyrs persecutés et mis à mort pour la vérité de l'Evangile, depuis le temps des Apotres iusques à présent*, 1619). La prima edizione risale al 1554, ne fu redatta una traduzione latina nel 1556 con numerose ristampe nei decenni seguenti con numerosi ampliamenti. John Foxe pubblicò una prima versione latina del suo lavoro nel 1559 a Basilea presso la stamperia di Oporino (*Rerum in ecclesia gestarum*), mentre solo nel '63 avrebbero visto la luce gli *Acts and Monuments*, una vera e propria storia della chiesa nella quale lo spazio dedicato alle vicende del secolo corrente era meno della metà dell'intera opera (circa 1800 pagine totali). Haemstede pubblicò nel 1559, probabilmente ad Anversa, *De Gheschiedenisse ende de doot der vromer Martelaren die om het ghetuigenisse des Evangeliums haer bloedt ghestort hebben van de tyden Christi af totten Jare MDLIX toe, by een vergadert op het Kortste*; Haemstede lesse ed utilizzò l'*Histoire* di Crespin, soprattutto nelle sezioni dedicate da quest'ultimo ai martiri olandesi.

33 Lo stesso Crespin nella terza parte della sua *Histoire (Troisième Partie du recueil des martyrs*, Genève, 1556), “widens the remit of his work outside Continental Reformation. Beyond the inclusion of the 40 or so martyrs of the Reformation in France, The Low Countries and Germany, Crespin also writes the accounts of the death of 12 martyrs of the English Reformation.” (David Watson, “Jean Crespin and the first English Martyrology of the Reformation”, in *John Foxe and the English Reformation*, ed. by D. Loades, Aldershot, Ashgate, 2002 (2<sup>nd</sup> ed.), pp.192-209, 193. Per un confronto tra Foxe e Haemstede vd. Andrew Pettegree, “Haemstede and Foxe”, *ivi*, pp.278-294. Da non trascurare lo stretto legame fra i gruppi anabattisti e la realtà del martirio, che questi sperimentarono fin dalla loro nascita. Sul tema vd. Brad S. Gregory, “Anabaptist martyrdom: Imperatives, experience and memorialization”, in *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700*, ed. by John D. Roth & James M. Stayer, Leiden-Boston, Brill, 2007, pp.467-506.

34 Una riflessione su questo punto è presente in D. A. Grandon, *Re-visioning Catholicity: Flacius Illyricus and his Catalogus testium veritatis*, unpublished PhD diss., Saint Louis University, 2001, pp.144 sgg.



durante i secoli del dominio papale avevano coraggiosamente portato avanti, ora finalmente aveva avuto piena diffusione e ancora una volta sembrava avverarsi il detto tertulliano *Semen est sanguis christianorum*.<sup>35</sup>

Se i racconti sui martiri partivano da un dato di fatto, il martirio stesso, per interpretarlo poi in chiave apocalittica, l'identificazione del papa con l'Anticristo e il principio del *sola Scriptura* erano istanze promosse dalla prima generazione di riformatori sulla base di convinzioni teologiche. Se già a Marburgo nel '24 erano emerse visioni contrastanti sul tema eucaristico, tuttavia a quella data questi due elementi erano pienamente condivisi da entrambe le parti.<sup>36</sup> Il tema dell'Anticristo si fondava su un'interpretazione teologica e trascendente della storia, che rimase stabile nelle chiese protestanti, con le debite eccezioni, anche durante il Seicento e che in questi primi decenni fu di straordinario impatto controversistico, oltre che facilmente comunicabile da un punto di vista figurativo. Per i primi riformatori, tedeschi e svizzeri soprattutto, il papato si caricava di valenze che andavano ben oltre il momento storico contingente, le cui radici risalivano all'età post-costantiniana per configurarsi in un quadro apocalittico che lasciava poco spazio a dubbi o incertezze.<sup>37</sup>

I riformatori intendevano giudicare la Chiesa visibile del loro tempo in base all'esegesi della Scrittura, attraverso la quale leggere i segni dei tempi che toccava ad essi di vivere. In quei decenni si era ancora in una fase in cui il tanto celebre principio del *sola Scriptura* non aveva ancora trovato una definizione dogmatica consolidata. In questa sede non interessa specificatamente indagare le fasi del suo sviluppo,<sup>38</sup> ma preme

---

35 Tertulliano, *Apol.* L, 13. F. Lestringant, *Lumière des martyrs* cit., pp.31 sgg.

36 Negli stessi colloqui di Marburgo ad essere al centro della discussione fu la corretta esegesi di Lc 22:19, a testimonianza che il testo biblico era ritenuto dai sassoni così come dagli svizzeri l'unica base del confronto. Per un ricco resoconto dei colloqui di Marburgo si rimanda a Gottfried W. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen/Zürich, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, pp.310-318.

37 Si tenga presente che il libro dell'Apocalisse, così come quello di Daniele, erano la base esegetica su cui fondare questa convinzione: gli eventi venivano letti alla luce del testo biblico, a cui si attribuiva infallibile ispirazione profetica. Sull'interpretazione dell'Apocalisse tra i riformatori si veda Irena Backus, *Reformation readings of the Apocalypse. Geneva, Zurich, and Wittenberg*, New York, Oxford University Press, 2000.

38 La bibliografia sull'argomento è vastissima e offrirne un quadro esaustivo in questo spazio risulta impossibile. Un primo riferimento può essere il volume di Richard A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 4 voll., Baker House, 2003, vol. II "Holy Scripture: the cognitive foundation of theology." il quale porta avanti una tesi più generale contro il motto *Calvin against Calvinism*, evidenziando piuttosto gli elementi di continuità fra le prime due generazioni di riformatori e i teologi

metterne in luce le profonde implicazioni anche sul terreno storico, oltre che prettamente teologico. Se da una parte i riformatori si rifiutavano di sottostare all'autorità della Tradizione così come sancita dal papato, essi intendevano il proprio appello alla Scrittura come un ritorno alla Chiesa dei primi secoli, non come un elemento sovversivo dell'ordine sociale tradizionale. L'obiettivo era quello di restaurare la purezza dell'antica e sola autentica Chiesa apostolica, la quale non si era discostata dai dettami biblici e di denunciare le incrostazioni dell'età presente.<sup>39</sup>

Questo tema può anche in parte aiutare a chiarire un elemento terminologico.<sup>40</sup> La prospettiva che stiamo adottando è quella di seguire gli sviluppi dello studio della storia ecclesiastica; alquanto diverso sarebbe parlare di storia sacra. Tra IV e V secolo lo stesso Eusebio di Cesarea compose due opere differenti per genere ed impostazione, il *Chronicon* e la Storia ecclesiastica, che diedero vita a due filoni storiografici solo parzialmente sovrapponibili.<sup>41</sup> Agli albori della Riforma è riscontrabile la presenza di entrambi i filoni, oltre a resoconti dotati di una spiccata ottica politica quale quello di Johann Sleidan. La maggior parte della produzione storica protestante si affiancava alla storia dei rispettivi regni e chiese locali, adottando il paradigma della storia più propriamente ecclesiastica. La questione soggiacente a questa elaborazione teorica era proprio il metro con cui misurare gli eventi del passato. In un contesto saturo della fede nell'intervento di Dio nelle vicende sociali, politiche, militari come quello dei decenni centrali del Cinquecento, la medesima ottica era assunta per la lettura del passato, dove l'intervento divino era percepito come pervasivo. Proprio su questo punto sarebbe

---

di fine Cinque e inizio Seicento. Per quanto riguarda il mondo luterano si veda Robert D. Preus, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism*, 2 voll., St. Louis, Concordia Publishing House, 1970-1972. Per una prospettiva confessionale che informa sul dibattito teologico ancora in corso si rimanda a Keith A. Mathison, *The Shape of Sola Scriptura*, Moscow (Idaho), Canon Press, 2001.

39 Si vedano anche le sempre acute considerazioni di François Laplanche, *L'écriture, le sacré et l'histoire. Érudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVIIe siècle*, Amsterdam & Maarssen, APA-Holland University Press, 1986, pp.41 sgg.

40 Per questo paragrafo si vedano le stimolanti riflessioni di Simon Ditchfield, "What was sacred history? (Mostly Roman) Catholic uses of the past after Trent", in *Sacred history. Uses of Christian past* cit., pp.72-97 il quale dimostra in dettaglio come l'uso dei termini *Historia sacra* nel contesto cattolico post-tridentino sia da inquadrare nell'eredità storiografica medievale.

41 Su Eusebio storico ci si limita a rimandare ai sempre utili Robert M. Grant, *Eusebius as Church Historian*, Oxford, Clarendon Press, 1980; Glenn F. Chesnut, *The first Christian histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*, Malcon, Mercer University Press, 2<sup>nd</sup> ed., 1986. Una discussione delle prospettive più recenti si può trovare in Erica Carotenuto, *Tradizione e innovazione nella Historia Ecclesiastica di Eusebio di Cesarea*, Napoli, Il Mulino, 2001.

emerso uno dei nodi più problematici dello sviluppo della ricerca storica in seno alle chiese nate dalla Riforma: quanta responsabilità attribuire agli uomini e dove invece interpretare i fatti alla luce sovrana ed incontestabile della volontà divina? In qualche modo il principio del *sola Scriptura* agì, almeno in quei decenni, in maniera da permettere un'analisi serrata di tutto quello che era seguito ai tempi apostolici con occhio critico verso tutto ciò che era percepito come una deviazione. Si aprirono le porte, dunque, per una radicale messa in discussione della sacralità della storia stessa, prospettiva decisamente lontana dalle intenzioni dei primi storici protestanti.

Da questi tre elementi derivava quella che sarebbe divenuta, nei decenni seguenti, un punto fermo nel dibattito confessionale cinquecentesco, cioè l'interpretazione dei secoli dalla caduta dell'Impero fino al presente come un periodo di progressiva e costante decadenza e allontanamento dal cristianesimo apostolico.<sup>42</sup> Una *Verfallidee* che, una volta affermata, permeò la riflessione delle varie "Reformed Schools of Church History" in un grado tale da influenzarne qualsiasi giudizio.<sup>43</sup> Segni di questa decadenza erano gli abusi introdotti dal papato all'interno dell'ordinamento liturgico e, secondo questa prospettiva, ora falsamente spacciati come aventi origine apostolica. A questo punto si entrava quindi in una dimensione che potremmo definire storica, con tutte le complicazioni che ne sarebbero conseguite: indagare inizi e cause di questi abusi, ma ancora prima definire l'attendibilità di documenti che risultavano probanti per sostenere una tesi convincente.<sup>44</sup> Se quest'ottica scaturiva dallo scontro prettamente dottrinale, calare queste critiche in un sistematico studio del passato richiedeva precise strategie. Quello infatti che mancò negli scritti dei primi riformatori fu la costruzione di un'idea complessiva di storia ecclesiastica, "come disciplina a sé con peculiari e precisi obiettivi".<sup>45</sup> Questa evoluzione avrebbe avuto inizio solo dalla metà del secolo.

---

42 Questione controversa è l'intrecciarsi di questa interpretazione con il problema della definizione e della caratterizzazione di una *Media Aetas* come oscuro periodo di decadenza. Un punto di partenza ancora suggestivo è Giorgio Falco, *La polemica sul Medio Evo*, nuova edizione a cura di F. Tessitore, Napoli, Guida Editori, 1974. Da tenere in considerazione è ancora Wallace K. Ferguson, *Il Rinascimento nella critica storica*, Bologna, Il Mulino, 1969.

43 L'espressione è di Euan Cameron, *Interpreting Christian History. The Challenge of the Churches' Past*, Oxford, Blackwell, 2005, p.131; J. M. Hadley, *Luther's view* cit., pp.187-8.

44 Si vedano su questo punto le riflessioni di Anna Minerbi Belgrado, *L'avènement du passé. La Réforme et l'histoire*, Paris, Honoré Champion, 2004, pp.20 sgg.

45 Cameron, *Interpreting* cit., p.131. "as a distinct discipline with peculiar objectives."

### **I.III Riscrivere la storia: il sorgere delle scuole.**

Queste scuole nacquero dunque con un bagaglio intellettuale comune, cosa che permette in sede storiografica di parlare di nascita della storiografia protestante al singolare. Tuttavia, questa incontestabile unità, si declinò secondo modalità differenti, soprattutto tenendo conto dei diversi contesti politici nei quali le chiese protestanti si stavano sviluppando e radicando<sup>46</sup>. Rischioso diventa, infatti, utilizzare il concetto di protestantesimo come un qualcosa dato a priori per cercare nelle opere storiche gli elementi caratteristici di esso; bisogna invece comprendere quale tipo di visione protestante venne di volta in volta offerta e solo in questo modo si potrà avere un quadro storicamente attendibile della costruzione di un'identità storica protestante. Inoltre questa storiografia si inseriva in un momento storico nel quale la stessa metodologia storica stava subendo importanti revisioni. Il dibattito cinque-seicentesco sull'*Ars historica* fruttò riflessioni che, oltre ad incidere sui canoni stilistici nel processo di stesura del testo, si concentravano anche sulle suddivisioni che l'analisi storica era tenuta a rispettare, sui canoni di veridicità che lo storico doveva rispettare per risultare affidabile<sup>47</sup>. Esso contribuì, assieme ad altri fattori, a provocare quello slittamento dalla storiografia umanistico-rinascimentale verso approcci storiografici, se non nuovi, sicuramente differenti per impostazione. Come si vedrà in seguito, trattando dei contatti fra Francois Baudouin e i centuriatori, ci furono occasioni nelle quali vennero in contatto illustri teorizzatori del metodo storico e rappresentanti di quella impegnata storiografia ecclesiastica; come emersero dei punti condivisi, così su altri ci fu profonda divergenza.

Facendo nostro il suggerimento di Gilmont, se si parla di scuole storiografiche all'inizio

---

46 A questo proposito pertinenti sono le riflessioni di Thomas Betteridge, *Tudor Histories of the English Reformation, 1530-83*, Aldershot, Ashgate, 1999, pp.17-39, 17 a proposito del processo di formazione di un'identità protestante comune e condivisa: questo processo infatti "needs to be understood as an unstable social identity that people were constantly striving to attain but never fully or finally achieving."

47 Girolamo Cotroneo, nella sua ancora importante sintesi, ritiene che con la svolta operata da Francesco Patrizi nel 1560 circa di rifiutare completamente la tradizione aristotelica e ciceroniana, da un lato in Italia "si cominciano ad avvertire i primi sintomi della crisi di questo genere letterario", dall'altro in Francia si apre una feconda stagione che avrebbe visto protagonisti, tra gli altri, Baudouin, Bodin e La Popelinière. (*I Trattatisti dell'Ars Historica*", Napoli, Giannini Editore, 1971, p.15).

della seconda metà del secolo l'attenzione deve essere puntata sull'Inghilterra e su alcuni centri tedeschi.

Le origini della Chiesa inglese e il suo legame con la cristianità delle origini non tardarono nel Cinquecento ad essere oggetto di accese discussioni. La disputa originatasi negli anni '20 attorno alla legittimità della richiesta di divorzio da Caterina d'Aragona avanzata da Enrico VIII a Papa Clemente VII fu un punto nodale per il futuro del regno e della Chiesa inglese. La via diplomatica tentata dal cardinale Wolsey si risolse in un fallimento e fu l'inizio della decadenza del prelato inglese, che avrebbe finito i suoi giorni nell'Abbazia di Leicester.<sup>48</sup> Fu invece lo stesso sovrano a raccogliere presso la corte un gruppo di eruditi che, guidati dal vescovo Edward Foxe, avrebbero dovuto dimostrare, adducendo prove documentarie, che Enrico e non il papa era capo supremo della Chiesa d'Inghilterra. La principale prova che la commissione fu in grado di presentare fu una lettera di papa Eleuterio al re inglese Lucio, vissuto secondo la tradizione nel II secolo, riportata nella *Historia Regum Britanniae* di Goffredo di Monmouth, nella quale appariva esplicito il riconoscimento da parte di Eleuterio del ruolo di “God's vicar” del re e della non necessità che costui si dovesse adeguare alla legge romana.<sup>49</sup> La lettera sanciva l'antichità della Chiesa d'Inghilterra e la sua originaria indipendenza da Roma e fu inserita nella collazione di documenti che Foxe presentò al re.<sup>50</sup> Il clima fortemente intriso di anti-papalismo che caratterizzò il regno di Enrico VIII stimolò un fortunato filone di studi volti a rivendicare l'autonomia dell'Inghilterra e a mostrare la corruzione del papato medievale ed attuale. Da William Tyndale a Robert Barnes fino allo stesso Edward Foxe, le tendenze umanistiche, l'intenso biblicismo e la controversia con gli oppositori cattolici contribuirono all'emergere di istanze polemiche che si sarebbero poi consolidate, alimentando una consapevolezza storica fra i

48 John Guy, *Tudor England*, Oxford, Oxford University Press, 1988, pp.80-115 “Wolsey's ascendancy”. Su Wolsey si rimanda alla documentata biografia di Peter Gwyn, *The King's Cardinal. The rise and fall of Thomas Wolsey*, London, Pimlico, 2002.

49 “You require of us the Roman laws and the emperor's to be sent over to you, which you would [may] practice and put in ure within your realm. The Roman laws and the emperor's we may even reprove, but the law of God we may not. You have received of late, through God's mercy, in the kingdom [realm] of Britain, the law and faith of Christ.” La porzione di testo della lettera è citata da Felicity Heal, “What Can King Lucius Do For You? The Reformation and the Early British Church”, in *The English Historical Review*, CXX/487 (2005), pp.593-614, 598-9 che riporta il testo integrale nella traduzione di Francis Godwin, *A Catalogue of the Bishops of England* (London, 1601).

50 Rosamund Oates, “Elizabethan Histories of English Christian Origins”, in *Sacred History. Uses of the Christian past* cit., pp.165-185, 165.

promotori del distacco da Roma che si sarebbe ancor più acuita durante i regni di Edoardo VI e Maria Tudor.<sup>51</sup>

Durante la prima fase del regno elisabettiano sono ravvisabili tre differenti tipologie di approccio a questo problema, incarnate da tre eminenti personalità del periodo: John Jewel, John Foxe e Matthew Parker. La celebre *Apologiae Ecclesiae Anglicanae* di John Jewel<sup>52</sup>, vescovo di Salisbury, un sermone originariamente predicato a Londra il 26 novembre 1559, mostrò tutta la radicalità del dibattito in corso.<sup>53</sup> La provocazione con la quale era chiamato a confrontarsi era cruciale e toccava la natura stessa della Riforma: mostrare quando nella storia, prima della protesta di Lutero, si potesse individuare la sua Chiesa.<sup>54</sup> Jewel rispose ribaltando la domanda e mostrando come in realtà fossero i fedeli alla Chiesa di Roma a doversi domandare cosa delle proprie istituzioni ecclesiastiche e pratiche liturgiche fosse ravvisabile nella cristianità dei primi secoli. È la Chiesa d'Inghilterra ad essere coerente con gli insegnamenti della Scrittura e dei Padri:

We have searched out of the Holy Bible, which we are sure cannot deceive, one sure form of religion, and have returned again unto the primitive church of the ancient

---

51 Per una panoramica si veda Arthur B. Ferguson, *Clio Unbound. Perception of the social and cultural past in Renaissance England*, Durham, Duke University Press, 1979, pp.130-170. Secondo Ferguson fu soprattutto William Tyndale a toccare temi che sarebbero diventati patrimonio comune della polemica anti-cattolica. Costui inoltre sviluppò una pragmatica visione della storia ecclesiastica, che doveva essere interpretata nella duplice valenza della prospettiva escatologica e della realtà fattuale. Se sotto la prima prospettiva “The gradual encroachment of Antichrist (...) was now nearing its ordained culmination” (p.162), sotto la seconda questo fenomeno si concretizzava in una decadenza delle istituzioni e delle pratiche, cosa che andava a toccare direttamente la vita dei singoli. Proprio per questo era importante purificare e riformare la vita esterna, così come quella interna, della Chiesa.

52 John Jewel (1522-1571) fu uno dei più importanti sostenitori della politica ecclesiastica elisabettiana. Profondamente legato a Pietro Martire Vermigli, di cui fu allievo ad Oxford durante il soggiorno inglese del lucchese (1547-1553), nel 1555, a causa dei sospetti nei suoi confronti, fu costretto a lasciare l'Inghilterra e nel suo esilio fece tappa a Francoforte, Strasburgo, Zurigo e Padova. Rientrato con la salita al trono di Elisabetta (novembre 1558), la sua fama rimase legata all'*Apology* e una prima silloge dei suoi lavori fu pubblicata per volontà di Richard Bancroft nel 1609, il quale volle inoltre che in ogni chiesa fosse presente una copia del celebre testo del vescovo di Salisbury.

53 Pubblicata originariamente in latino, la traduzione inglese del 1564 si deve ad Anne Bacon, madre del più celebre Francis.

54 Owen Chadwick, *From Bossuet to Newman*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987 (I ed. 1957), p.2 osserva che questa “was the most troublesome question of the early seventeenth century. (...) It was troublesome because both sides accepted a strictly immutable axiom. The apostles have given to their successors, and through their successors to us, a corpus of teaching which the Church must preserve if she is to remain the Church.” Si veda anche Anthony Milton, *Catholic and Reformed. The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought 1600-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, p.272 sgg.



fathers and apostles, that is to say, to the first ground and beginning of things, as unto the very foundations and headsprings of Christ's Church".<sup>55</sup>

Il vescovo inglese sottopose ai suoi oppositori una lista di quindici pratiche cattoliche, successivamente aumentate a ventisette, delle quali chiedeva di dimostrarne l'antichità sulla base delle Scritture, dei Padri e delle deliberazioni dei concili. Sua convinzione, soggiacente al lancio di questa provocazione, era che l'anno 600 segnasse la fine della cristianità antica e l'inizio ufficiale della corruzione delle istituzioni e delle pratiche.<sup>56</sup> Jewel riteneva tali pratiche assolute invenzioni che non avevano nulla a che fare con la purezza della fede ma, è stato giustamente osservato, la sua critica si concentrava principalmente su aspetti liturgici ed ecclesiastici più che teologici e questo diede modo ai suoi interlocutori di incalzarlo sul problema della tradizione e del consenso: gli usi della Chiesa primitiva devono essere seguiti per principio o solo se confermati dal successivo consenso universale della Chiesa? Questa precisazione costrinse Jewel ad invocare il principio adiaforistico, che tanta importanza avrebbe avuto per la storia religiosa inglese: alcuni principi erano stati stabili da Dio stesso mentre altri erano frutto dell'iniziativa degli uomini e questi, se necessario, potevano essere abrogati o mutati senza infrangere l'ordinamento stabilito da Dio.<sup>57</sup> Jewel sfruttò comunque il limite dell'anno 600 anche per validare altre posizioni anti-romane, cioè il ruolo dell'autorità secolare e il potere dei concili. Così lo stesso concilio di Trento veniva ritenuto invalido a causa dell'esclusione dell'imperatore dalla guida del concilio stesso, cosa che invece era avvenuta nei grandi concili dei primi secoli, ed era quindi l'imperatore a poter rivendicare l'antichità del suo ruolo come guida della cristianità a differenza dei papi, la cui pretesa suprema autorità era invece infondata.<sup>58</sup>

---

55 *The Works of John Jewel*, ed. by J. Ayre, 4 vols., Cambridge, 1845-9, III p.106 cit. in Felicity Heal, *Reformation in Britain and Ireland*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p.387.

56 Rosamund Oates, *Elizabethan Histories* cit., p.170. Era opinione condivisa in molte frange delle chiese della Riforma che il pontificato di Gregorio I (540c.-604) segnasse in qualche modo l'inizio della decadenza. Sulla questione si veda come introduzione Giuseppe A. Guazzelli, "Gregorio Magno nell'erudizione ecclesiastica della seconda metà del XVI secolo", in *Gregorio Magno e le origini dell'Europa*, Atti del Convegno Internazionale (Firenze 13-17 Maggio 2006), a cura di C. Leonardi, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, pp.601-617.

57 Arthur B. Ferguson, *Clio Unbound* cit., p.184.

58 Felicity Heal, *Reformation in Britain* cit., p.387. Su Jewel e il problema dell'autorità si veda W.M. Southgate, *John Jewel and the problem of doctrinal authority*, Cambridge, Harvard University Press, 1962.

A differenza di Jewel, Foxe, nel già citato *Actes and Monuments*, volle descrivere la storia della Chiesa dei credenti, e non delle istituzioni. Le sue stesse vicende biografiche, che lo avevano visto esule a Francoforte, Basilea e Strasburgo prima di rientrare in Inghilterra e di essere ordinato sacerdote da Edmund Grindal nel gennaio del 1560, gli permisero di entrare in contatto con le Chiese del continente e contribuirono a sviluppare una profonda visione della storia della Chiesa come storia di persecuzione e liberazione in una stretta ottica apocalittica. Il punto di partenza di Foxe non fu l'autorità della cristianità antica come modello di riferimento, ma le persecuzioni subite dai *Marian Exiles* e l'interpretazione di esse attraverso il secolare conflitto tra la vera Chiesa e l'Anticristo. Il punto di osservazione è dunque quello del credente che osserva il costante riproporsi di questo conflitto, che vede in Elisabetta il nuovo Costantino, colei che ha saputo pacificare l'Inghilterra e riconciliare la chiesa invisibile con quella visibile. Tuttavia, anche con l'insediamento di Elisabetta la pace religiosa non fu raggiunta. Questo portò Foxe a riflettere in maniera più approfondita sulle sorti della Chiesa inglese. Seguendo le varie edizioni del suo monumentale lavoro (1563, 1570 e 1583), notiamo infatti come la prospettiva generale muti, passando da un'ottica squisitamente profetica e in potenza politicamente radicale, ad una visione meno ottimista, conscia dei conflitti degli anni sessanta e maggiormente ancorata a una visione apocalittica della storia<sup>59</sup>. In ultimo, nel 1583, si risente dell'*Elizabethan Church Settlement* politicamente rafforzatosi rispetto i decenni seguenti ma malvisto ancora da una larga parte del clero inglese.<sup>60</sup> Costantino, l'imperatore che inaugurò la libertà per i cristiani, nella prefazione all'ultima edizione non compare più perchè il parallelismo ha perso oramai la propria pregnanza. Foxe evidentemente aveva perso la fiducia nella capacità di Elisabetta di unire i cristiani d'Inghilterra, e così nella sua visuale storica la Chiesa inglese diventa solo una parte della *Ecclesia universalis* e gli aspetti istituzionali ricevono sempre meno attenzioni.<sup>61</sup> Un ultimo aspetto della concezione storica di Foxe

59 Foxe probabilmente mise mano alla seconda edizione già dal 1556 e, a differenza della prima, quest'ultima non iniziava da Wycliffe ma risaliva ai primi secoli della Cristianità in un tentativo di allargare lo sguardo oltre i confini insulari.

60 Questa scansione è ripresa dal bel saggio di Tom Betteridge, "From Prophetic to Apocalyptic: John Foxe and the Writing of History", in *John Foxe and the English Reformation* cit., pp.210-232.

61 Rosamund Oates, *Elizabethan Histories* cit., p.180 evidenzia come questo cambiamento sia ravvisabile anche dai tagli che Fox opera in vista dell'edizione del '70. Per esempio la Conferenza di Westminster del 1559 viene eliminata dalla narrazione mentre la morte del Vescovo Stephen Gardiner viene avvicinata alla morte dell'inviato di Seleuco IV Eliodoro, incaricato dal re di saccheggiare il



che merita di essere sottolineato è quello della ricerca della vera Chiesa durante i secoli precedenti alla Riforma. Si vedrà in seguito quale fu il legame con il *Catalogus* flaciano, ma in questo momento preme mettere in evidenza come questo elemento fu assimilato nell'Inghilterra elisabettiana.<sup>62</sup> Il dibattito fu particolarmente acceso soprattutto a causa della frattura che visse la Chiesa inglese con il rientro dei *Marian Exiles* e il rafforzarsi negli anni '70 di un fronte puritano che con il celebre scontro Cartwright-Whitgift ebbe il primo punto culminante.<sup>63</sup> Bisognava inoltre porre attenzione a quale tipo di precedenti storici si decideva di fare riferimento. Foxe, nella sua visione profetica, individuava nei valdesi, negli albiges, nei lollardi e negli ussiti coloro che in passato si era opposti al papa, inserendoli nella Chiesa invisibile degli eletti e guardando loro come a proto-protestanti. Tuttavia, per gli ecclesiastici inglesi non dissidenti appropriarsi di questi precedenti poteva nascondere delle insidie. È noto che la polemica inaugurata dalle lezioni sugli Atti degli Apostoli tenute da Thomas Cartwright nel 1569 a Cambridge aveva come oggetto la mancanza di una legittimazione chiara della carica episcopale nella Chiesa del I secolo e, di conseguenza, metteva in discussione l'intero *Ecclesiastical Settlement*.<sup>64</sup> Dunque il rischio era quello di rifarsi ad esperienze religiose del passato che erano fortemente imbevute di un sentimento di ribellione rispetto all'autorità, benchè questa fosse la stessa Chiesa di Roma. Il fronte dei dissidenti non ebbe remore nel rifarsi a tali precedenti: il loro sguardo era rivolto alla Chiesa apostolica neo-testamentaria come unico modello e dunque nei valdesi o negli ussiti rivedevano solamente gruppi che li avevano preceduti nel loro scontro con Roma. Invece il fronte episcopale fu molto più restio e anzi sostenne tesi storiche che in qualche modo depotenziassero la carica eversiva di questi richiami, andando per esempio a sostenere che, in realtà, i valdesi non fossero nati nel dodicesimo secolo in seguito alla

---

Tempio di Gerusalemme (Secondo libro dei Maccabei, III, 21-28).

62 Un buon punto di partenza per il contesto inglese è S.J. Barnett, "Where was your church before Luther? Claims for the antiquity of Protestantism examined", in *Church History* LXVIII/1 (1999), pp.14-41.

63 Arthur B. Ferguson, *Clio Unbound* cit., pp.195 sgg., John J. Louma "Who owns the Fathers? Hooker and Cartwright on the authority of the primitive Church", in *Sixteenth Century Journal* VIII/3 (1977), pp.45-59.

64 Thomas Cartwright è figura poco conosciuta ma fondamentale nella genesi di quello che sarebbe divenuto il movimento puritano. Su di lui si rimanda a A.F. Scott Pearson, *Thomas Cartwright and Elizabethan Puritanism, 1535-1603*, Cambridge, Cambridge University Press, 1925.

predicazione di Valdo ma risalissero all'età apostolica.<sup>65</sup> L'impostazione di Foxe ebbe dunque una profonda influenza sui termini in cui i diversi schieramenti ripensarono la propria eredità storica.

Un ultimo filone da evidenziare è quello che riguarda più specificatamente la storia della presenza del cristianesimo sul suolo inglese. In questo ambito, ad avere un ruolo fondamentale fu l'arcivescovo di Canterbury Matthew Parker che, assieme ad un gruppo di eruditi, si spese nella ricerca di prove storiche per rivendicare l'autonomia della storia della Chiesa inglese rispetto al papato, lavoro culminato nel *De Antiquitate Britannicae Ecclesiae* (1572)<sup>66</sup>. Grande fortuna nel Cinquecento continuò ad avere la leggenda della predicazione di Giuseppe di Arimatea, a dimostrazione che il cristianesimo in Inghilterra fosse precedente alla missione del monaco Agostino, ma il merito di Parker fu quello di focalizzarsi sul periodo subito posteriore al '600, alla vigilia dell'inizio della definitiva corruzione del papato, cioè alla Chiesa del periodo anglosassone.<sup>67</sup> Questa strategia aveva i suoi punti di forza nel dimostrare come la Chiesa inglese fosse stata immune dalla decadenza generale e come essa potesse dimostrare di essere in piena continuità con la cristianità apostolica. La ricerca e la pubblicazione di documenti permisero la diffusione di una vasta documentazione relativa a quei secoli che si inseriva nel più ampio sforzo che stava coinvolgendo non solo gli inglesi, ma anche le altre chiese protestanti, quello della valorizzazione del documento, come prova inconfutabile in sede politica e controversistica.<sup>68</sup> Lo sguardo di Parker era strettamente

---

65 JS.J. Barnett, *Where was your Church* cit., pp.20 sgg. evidenzia come anche nel Seicento continui il tentativo di sottrarre le origini dei valdesi all'influenza di Valdo, per utilizzarle in maniera strumentale per dimostrare la presenza di una chiesa piemontese alternativa a quella romana già dal I-II secolo. Il dibattito è significativo perché evidenzia una forte tensione fra le necessità apologetiche e l'uso dei documenti storici per provare la propria tesi.

66 Benedict Scott Robinson, "Dark Speech": Matthew Parker and the Reforming of History", in *Sixteenth Century Journal* XXIX/4 (1998), pp.1061-1083, 1062 sottolinea come " Parker worked to gather from the wreck of the monastic libraries the manuscripts of medieval English history, and to have them translated, edited and published. His work centered on the establishment of a Protestantized antiquity, an ancient precedent for the institutionalization of the English church under Elizabeth." Su Parker si veda il profilo biografico di W.M. Kennedy, *Archbishop Parker*, London, Isaac Pitman & Sons, 1908; sul circolo da lui costituito è utile *The recovery of the past in early Elizabethan England. Documents by John Bale and John Joscelyn from the circle of Matthew Parker*, ed. by Timothy Graham and Andrew G. Watson, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

67 Felicity Heal, *Reformation in Britain* cit., p.390 suggerisce che Parker fu stimolato nelle sue ricerche dalle provocatorie posizioni anti-protestanti dell'Abate Feckenham, che ribadiva il ruolo della missione papale di Agostino come sigillo sulla genuinità della Chiesa inglese.

68 Rosamund Oates, *Elizabethan Histories* cit., pp.177-8.

concentrato sulle vicende inglesi: non era suo interesse portare avanti un discorso comune trans-statale, ma importante era legittimare il nuovo corso della Chiesa anglicana sotto Elisabetta. Questa insistenza sulla continuità visibile e istituzionale creò difficoltà ad altri storici che, in linea con le Chiese continentali, sostenevano la pressoché totale corruzione della Chiesa post-Agostiniana. Lo stesso Foxe, pur essendo stato in contatto con Parker, nell'edizione del '70 degli *Actes* pubblicò alcuni documenti relativi al periodo anglosassone, omettendo tuttavia una serie di elementi conflittuali con le posizioni protestanti.<sup>69</sup> Così lo stesso John Joscelyn, uno degli esperti collaboratori di Parker, nell'edizione del 1556 di un sermone di Aelfric,<sup>70</sup> abate di Eynsham vissuto fra la seconda metà del X secolo e i primi vent'anni di quello seguente, nel quale sembrava essere negata la transustanziazione, specificava che “Some thynges be spoken not consonant to sounde doctrine”.<sup>71</sup>

Per quanto emerso da questa sommaria panoramica sulle principali direttrici di ricerca sulla storia ecclesiastica in Inghilterra, se non si può parlare di una vera e propria scuola, è pur vero che presero avvio determinati filoni che non sarebbero decaduti nel secolo seguente, si pensi soltanto alla questione degli *adiaphora*. Il complesso intrecciarsi di necessità apologetiche e politiche in età elisabettiana e l'influsso di quello che veniva pubblicato sul continente, più che fungere da stabilizzatori delle tensioni interne, stimolarono invece dibattiti sulla validità dell'ordinamento ecclesiastico voluto dalla regina, *in primis* della sua rispondenza alla storia. Indubbiamente la strategia nel campo della politica ecclesiastica adottata da Elisabetta risultò essere un punto di svolta anche per gli storici e i teologi filo-protestanti. La contesa con i romanisti vide in Jewel un campione delle ragioni della Riforma, capace di smascherare la corruzione introdotta nei secoli precedenti dalla Chiesa di Roma, che tuttavia dovette tenere conto delle profonde fratture che incrinavano il fronte protestante inglese e prendere atto

---

69 Benedict Scott Robinson, “John Foxe and the Anglo-Saxons”, in *John Foxe and his world* cit., pp.54-72, 56 sottolinea che “Anglo-Saxon history occupies a peculiar and difficult position in Foxe's narrative. On the one hand, he makes it serve his purposes by emphasizing its heterogeneity to contemporary Catholic forms of belief (...). But on the other hand, Foxe cannot completely endorse what he finds in the Anglosaxon church, or assert, a direct congruity between the Anglo-Saxon past and the Protestant present, as he asserts of the primitive British Church.”

70 *A Testimonie of Antiquitie Shewing the Auncient Fayth in the Church of England*, London, John Day, 1556.

71 Ivi K3r-v citato in Rosamund Oates, *Elizabethan Histories* cit., p.178.

dell'ineluttabilità della questione adiaforistica. Toccato dalle divisioni interne fu anche Foxe, fortemente ispirato da una visione profetica ed escatologica della storia e preoccupato di trovare nel suo presente le motivazioni alla sofferenze che la vera Chiesa incontrava su proprio cammino, mentre Parker e il suo gruppo di studiosi provvidero ad una straordinaria riscoperta delle fonti della storia inglese, focalizzando sull'indipendenza della Chiesa d'Inghilterra da ogni influenza esterna, depauperando così, dal loro punto di vista, ogni pretesa di dominio da parte di Roma su basi storiche. Volgendo ora lo sguardo verso la complessa situazione tedesca, si avrà modo di vedere quanto il terreno storico fosse fonte di conflittualità all'interno dello stesso fronte luterano.

Come ben evidenziato in uno dei più recenti ed approfonditi lavori sulla storiografia ecclesiastica e universale in ambito luterano, l'interesse per la storia in terra tedesca fu strettamente legato alla questione dell'identità della Riforma stessa.<sup>72</sup> Avendo già accennato al ruolo dello stesso Lutero nell'aver inaugurato alcune feconde vie di ricerca, si cercherà dunque di mostrare quale siano state le caratteristiche precipue della produzione storica luterana nei decenni centrali del Cinquecento, evidenziando come anche in quest'area si possa parlare di scuole storiografiche con le dovute cautele. Prima di affrontare il ruolo di Melantone e Flacio, saranno presi in considerazione due esponenti molto diversi della storiografia protestante: Sebastian Franck e Johann Sleidan.

Secondo lo stesso Pohlig, più che con Roma, la prima storiografia luterana fu costretta a confrontarsi con i rappresentanti di quella terza fazione che aveva accompagnato la Riforma, tedesca ed elvetica, sin dai primi anni '20<sup>73</sup>. Nel 1531 usciva presso l'editore Balthasar Beck a Strasburgo la *Chronica, Zeytbuch vnd Geschychtbible..* di Sebastian Franck, un'opera con una prospettiva per certi versi innovativa. Allievo di Bucer ad Heidelberg, venuto in contatto a Norimberga con i discepoli di Hans Denck nella seconda metà degli anni '20 e abbandonato il fronte luterano, nel '29 Franck si recò proprio a Strasburgo dove conobbe Kaspar Schwenckfeld e Melchior Hofmann. Qui,

---

72 Matthias Pohlig, *Zwischen Gelehrsamkeit und konfessionelle Identitätsstiftung. Lutherische Kirchen- und Universalgeschichtsschreibung 1546-1617*, Tübingen, Mohr und Siebeck, 2007.

73 Ibid., p.225.

prima di essere imprigionato e costretto poi a rifugiarsi ad Ulm, ebbe modo di presentare in quest'opera la sua personale visione della storia della cristianità.<sup>74</sup> Quella di Franck era una visione peculiare e poco gradita ai sostenitori delle chiese istituzionalizzate. La storia era inserita in una tradizionale visione dell'eterna lotta fra il bene e il male, nutrita di una forte sfiducia nell'attaccamento alla lettera del testo biblico, fonte primigenia delle divisioni che sotto gli occhi dello stesso Franck avevano costantemente luogo entro il fronte della Riforma. Era invece la rivelazione interiore dello spirito a costituire il suggello dell'opera divina nell'uomo. Franck negli anni seguenti avrebbe pubblicato altre opere storiche, senza tuttavia mutare in maniera profonda l'impostazione del *Chronica*<sup>75</sup>. L'accoglienza riservata ad esso non fu per nulla positiva: Franck fu imprigionato, il suo lavoro fu bandito a Strasburgo e criticato perfino da Erasmo<sup>76</sup>, ma questo non ne impedì la diffusione.<sup>77</sup> Inoltre Franck anticipò alcuni elementi che avrebbero caratterizzato la storiografia seguente: innanzitutto, con le debite cautele, la rivalutazione delle eresie come riflessi della vera e genuina dottrina ma anche un tentativo di costruire una narrazione tematica, pur nello schema annalistico adottato.<sup>78</sup> Sicuramente può apparire esagerata la proposta di André Segueny nell'individuare in Franck l'inizio della storiografia moderna in Germania<sup>79</sup>, ma occorre

74 Franck aveva già pubblicato nel '30 una prima opera storica (*Chronica und Beschreibung der Tuerkey*, Nuremberg 1530), nella quale si enunciava la volontà di dissociarsi da ogni chiesa visibile ed istituzionalmente organizzata per essere invece seguace dello Spirito. Erano presenti *in nuce* i presupposti per una visione della storia in chiave spiritualista che dunque non era focalizzata sulla legittimità delle nuove chiese costituite, ma anzi ne contestava al diritto alla coercizione e all'imposizione dottrinale. Ci sarebbe da riflettere sulla genesi di questa prospettiva in Franck e in quale maniera essa fu influenzata dai contatti con alcune frange dell'Anabattismo pre-Münster e dello Spiritualismo.

75 Sebastian Franck, *Weltbuch: Spiegel und des gantzen Erdtbodens von Sebastiano Franco Wordensi in vier Bucher.* (Frankfurt a.M., Christian Egenolff, 1534); Ibid., *Germaniae chronicon....* (Frankfurt a.M., Christian Egenolff, 1538). Su quest'ultimo si veda Julie K. Tanaka "Historical writing and German identity: Jacob Whimpheling and Sebastian Franck", in *Politics and Reformation: Histories and Reformations. Essays in Honor of Thomas J. Brady, Jr.* ed. by Ch. Ocker, M. Printy, P. Starenko & P. Wallace, Leiden, Brill, pp.155-176, 165 sgg.

76 Sulle reazioni seguite alla pubblicazione si veda André Segueny, *Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles*, Bibliotheca Dissidentium 7, Baden Baden, Koerner, pp.44 sg.

77 Informazioni utili si possono trovare in Klaus Kczerowsky, *Sebastian Franck: Bibliographie*, Wiesbaden, Guido Pressler, 1976.

78 Alexandra Kess, *Johann Sleidan and the Protestant vision of history*, Aldershot, Ashgate, 2008, pp.127-8 evidenzia i tentativi di Franck per costruire una narrazione storicamente attendibile, seguendo i dettami della storiografia umanistica.

79 André Segueny, "Historia Magistra Vitae. Quelques remarques à propos de la Chronique de Sébastien Franck", in *Horizons Européens de la Réforme en Alsace. Das Elsass und die Reformation im Europa des XVI. Jahrhunderts: mélanges offerts à Jean Rott pour son 65e anniversaire*, ed. à M.

dare il giusto peso ad un'opera controversa che era espressione di posizioni che avrebbero avuto sul lungo periodo dei sostenitori importanti, non ultimo il patrologo e storico pietista Gottfried Arnold<sup>80</sup>.

Ottica in buona parte diversa fu quella adottata da Johann Sleidan nei celebri *De statu religionis et reipublicae, Carolo quinto Cesare, commentarii*.<sup>81</sup> “Non solo il padre della storia della Riforma, ma uno dei maggiori storici dell'età moderna”, così scriveva Donald Kelley in un importante saggio del 1980, mettendo poi in evidenza il mix di influenze storiografiche, politiche e religiose che resero possibile l'opera del diplomatico originario di Schleiden.<sup>82</sup> Ma, al di là di tutto, è importante considerare quali furono le contingenze politiche che portarono alla stesura dei *Commentarii*, per comprendere anche l'ostilità che si manifestò verso di essi in molti contesti.<sup>83</sup> Lasciato il territorio francese molto probabilmente all'inizio del 1544, Sleidan si recò a Strasburgo dove Martin Bucer e Jacok Sturm lo convinsero in tempi sorprendentemente brevi della necessità di una versione protestante degli eventi dei circa tre decenni precedenti.<sup>84</sup> Un decennio prima, nel 1533, Sleidan si era spostato in Francia dove fu stretto collaboratore del cardinale Jean Du Bellay e fece i suoi primi passi come storico, pubblicando un epitome latina della cronaca di Jean Froissart,<sup>85</sup> oltre a svolgere importanti ruoli diplomatici, come la presenza ai colloqui di Hagenau del 28 giugno-28 luglio 1540 in qualità di accompagnatore dell'ambasciatore francese Lazare de Baif. Questo permise a

---

de Kroon et M. Lienhard, Strasbourg, Oberlin, 2 vols., pp.107-18, 112 cit. in Ead., p.129.

80 La storiografia dedicata a Gottfried Arnold è in costante crescita, anche se il punto di partenza rimane ancora il lavoro di Erich Seeberg, *Gottfried Arnold: die Wissenschaft und die Mistik seiner Zeit: Studien zur Historiographie und zur Mystik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.

81 Alexandra Kess, *Johann Sleidan* cit., p.73. La prima edizione (in folio) vide la luce a Strasburgo nell'aprile 1555 presso la stamperia di recente apertura di Wendelin Rihel e sarebbero seguite numerose ristampe, con l'aggiunta nel 1558 di un ventiseiesimo libro basato sulle note inedite dell'autore.

82 Donald R. Kelley, “Johann Sleidan and the origins of history as a profession”, in *Journal of Modern History* LII/4 (1980), pp.573-598, 573 (traduzione mia) evidenzia come Sleidan si trovasse a concepire la sua opera storica in un clima profondamente influenzato dal senso storico tipicamente umanistico, dalla lucidità dell'analisi politica di Guicciardini, Machiavelli e dalla radicale rivalutazione della storia ecclesiastica inaugurata da Lutero e Melantone.

83 Il riferimento obbligato per quello che concerne Sleidan è la già citata monografia di Alexandra Kess, *Johann Sleidan* cit., da cui traiamo le informazioni biografiche contenute nel paragrafo. Fra i principali meriti vi è sicuramente quello di riportare in appendice una dettagliata cronologia della corrispondenza di Sleidan stesso, portando alla luce una considerevole quantità di materiale inedito rispetto all'edizione di Hermann Baumgarten, *Sleidan Briefwechsel*, Strasbourg, K.J. Trübner, 1881.

84 Ead., p.37 nota che, vista la velocità con la quale i tre si accordarono sulla necessità di un'opera storica, è possibile che la cosa fosse già in gestazione ancora quando Sleidan si trovava in Francia

85 Ead., pp.23 sgg.



Sleidan di maturare sia sotto il punto di vista storico sia nelle competenze politico-diplomatiche, assistendo a molti eventi che avrebbe poi narrato nei *Commentarii*, ma la situazione interna francese non gli garantiva più la sicurezza necessaria e gli insuccessi diplomatici rendevano oramai inevitabile l'abbandono del regno di Francesco I. Una volta dunque a Strasburgo, grazie alle sollecitazioni di Bucer rivolte a Filippo d'Assia<sup>86</sup>, nel marzo del '45 fu dato parere favorevole all'assunzione di Sleidan come storico ufficiale della Lega di Smalcalda. Iniziò così il percorso che avrebbe portato alla stesura dei *Commentarii*. Un percorso piuttosto difficoltoso, visti gli sconvolgimenti politici degli anni seguenti. Nell'aprile 1547 la Lega subì a Mühlberg una pesante sconfitta ad opera di Carlo V e nello stesso anno morivano i monarchi di Francia ed Inghilterra; Bucer, protettore di Sleidan a Strasburgo, raccolse l'invito proveniente da oltre-Manica, vista anche l'imposizione da parte dell'imperatore dell'Interim nel 1548, elemento che sarebbe stato fonte di profonde divisioni tra i luterani tedeschi. Tuttavia fu paradossalmente in questi anni che Sleidan lavorò in maniera assidua a traduzioni e ai *Commentarii*<sup>87</sup>. Benchè sperasse di poter raggiungere Bucer in Inghilterra, lo storico renano rimase a Strasburgo fino alla morte, avvenuta il 31 ottobre 1556, ma questo non gli impedì di aumentare la propria esperienza politico-diplomatica, attestata anche dal suo invio a Trento dal novembre 1551 al febbraio '52 in qualità di rappresentante della città o il suo impiego per le trattative con Enrico II nel maggio 1552, in occasione dell'assedio della città da parte dell'esercito francese.<sup>88</sup> Finalmente il 2 aprile '54 Sleidan annunciava a Calvino di aver finito la propria opera storica<sup>89</sup> ma “contrary to his

86 La prima lettera nella quale Bucer menziona al Langravio d'Assia l'idea di una storia protestante associandola a Sleidan risale all'agosto 1544 (Ead., p.40).

87 Ead., p.58. Trascrisse in latino un testo di Philippe de Comynes su Carlo VIII (*Philippi Cominaei equitis, de Carolo Octavo, Galliae rege, & bello Neapolitano, Commentarii* ..., Strasbourg, Wendelin Rihel) e un'opera politica di Claude de Seyssel (*Claudii Seselli, viri partricii, de republica Galliae & regum officis. Libri duo* ..., Strasbourg, Wendelin Rihel), edite entrambe nel 1548, oltre alla stesura di un breve trattato di teoria politica di ispirazione platonica (*Summa doctrinae Platonibus de republica et legibus*).

88 Sleidan ha lasciato testimonianza della sua partecipazione ad alcune sessioni del Tridentino. Ad oggi disponiamo di quattro lettere inviate da Trento tra novembre e dicembre '51, nelle quali emerge una profonda disillusione rispetto ai risultati che sarebbe potuti emergere dai lavori conciliari. Scriveva al Consiglio dei XIII di Strasburgo, per esempio, che “I teologi, per la maggior parte monaci, annunciano gli articoli, che vengono poi ratificati nella sessione seguente mediante la parola 'placet'. Nessuno è interrogato, nessuno dispone di un voto, eccetto i vescovi che siedono con i loro cappelli bianchi e il legato con uno d'oro. I legati del Re e dell'Imperatore, invece, sono presenti, ma non vengono consultati, così nemmeno gli abati e gli altri prelati”. (Mia traduzione di parte della lettera 94 datata 29 novembre dell'edizione Baumgarten, *Sleidans* cit.)

89 Ibid., lettera 132.

expectations, this was not the end, but only the beginning of his troubles concerning his main work”.<sup>90</sup> La pubblicazione si sarebbe infatti protratta fino all'aprile '55, a causa della reticenza del Consiglio della città a diffondere un'opera che, alla vigilia della decisiva Dieta di Augusta, poteva non essere ben accetta a tutte le parti. Significativo è anche il fatto che i *Commentarii*, a differenza di quanto suggerito da Bucer, furono pubblicati inizialmente solo in latino e non in tedesco, per limitarne la diffusione solamente fra studiosi e diplomatici, vista la delicatezza del momento politico<sup>91</sup>. Questo non impedì che il parere della dieta fosse sostanzialmente negativo, costringendo lo stesso autore a inviare una missiva alla città di Augusta per difendersi da accuse e calunnie: Sleidan sostiene la propria imparzialità, affermando di non aver scritto i *Commentarii* pro o contro qualcuno dei fronti avversari e di aver trascorso ben sedici anni a raccogliere la documentazione necessaria per una narrazione convincente e attendibile.<sup>92</sup> Quello che merita di essere ancora evidenziata è l'ostica accoglienza che l'opera ricevette fra i protestanti: un fatto comprensibile se si pensa che in quei mesi era in questione il riconoscimento della confessione luterana nelle terre dell'Impero, era il tempo della ricerca del compromesso e non della reciproca opposizione. L'opera di Sleidan metteva invece tutti di fronte alla verità del recente passato, mostrando tutti quei motivi di contrasto che ora si cercava di mettere da parte. Eloquente a questo proposito è una lettera di Melantone a Christophorus Libius del 18 maggio '55, nella quale il teologo commenta la pubblicazione dei *Commentarii* per poi scrivere che “*Liberalitatem principis laudo. Multa narrat, quae malim obruta esse aeterno silentio.*”<sup>93</sup> Tuttavia questo non impedì a Sleidan di proseguire la propria attività di storico, pubblicando nel '56 un altro lavoro che in qualche modo costituiva la premessa ideale ai *Commentarii*, cioè il *De quatuor summis imperiis*.<sup>94</sup> Adottando un'ottica più teologica che politica, l'autore si inseriva in una consolidata tradizione che individuava nelle quattro monarchie del libro veterotestamentario di Daniele il criterio per scandire le epoche della storia, enfatizzando la continuità fra il sacro romano Impero e l'antico Impero romano,

---

90 Alexandra Kess, *Johann Sleidan* cit., p.71

91 Ead., p.73.

92 Ead., p.75 riporta parte della lettera del 19 maggio '55 (Baumgarten, *Sleidans* cit., lettera 139) in traduzione inglese.

93 *Corpus Reformatorum*, p.484 no.5784.

94 Editò sempre presso la stamperia Rihel.



anch'esso elemento costitutivo della concezione storico-identitaria dei tedeschi.<sup>95</sup> L'opera ebbe successo poiché offriva una sintesi in ottica universale e venne adottata come manuale scolastico in università protestanti e cattoliche anche nel Seicento.<sup>96</sup> Questa ultima fatica storica di Sleidan ci riporta alla questione della storia universale, che come vedremo, ebbe larga fortuna a Wittenberg.

Si è quindi visto come, tra gli anni '50 e '60, ebbe effettivamente inizio un tentativo di appropriazione del passato da parte delle diverse chiese della Riforma. Un patrimonio comune funse da collante per procedere a una revisione della storia secondo le diverse esigenze. In Inghilterra, in concomitanza con l'inizio del lungo regno elisabettiano, scoppiò in maniera definitiva anche lo scontro sul terreno storico, con conseguenze spesso imprevedibili poiché, a dettare legge, era sempre la politica. Il punto di incontro fra gli equilibri politico-ecclesiastici si ebbe alla fine del secolo con la riflessione che Richard Hooker affidò alle sue *Laws of ecclesiastical Polity*, che inflissero un colpo decisivo alla visione della cristianità di Foxe, sostenendo che la vera Chiesa fosse soltanto quella visibile e quindi la stessa “from the first beginning of the world to the last end”.<sup>97</sup> La Chiesa d'Inghilterra faceva parte dell'unica sola Chiesa cattolica, ne era una continuazione genuina, a differenza di quella di Roma che, pur facendo anch'essa parte della comunione cattolica, si era corrotta. La domanda quindi che ritornava con forza sulla scena era sempre quella a cui Jewel aveva tentato di dare risposta: dov'era la tua Chiesa prima di Lutero?<sup>98</sup> Tuttavia il patrimonio in termini ideali e documentari lasciato da Foxe e Parker ebbe un profondo impatto sullo sviluppo della storiografia ecclesiastica, ma non solo. Così come nella Strasburgo di Bucer tra gli anni trenta e

---

95 Matthias Pohlig, *Zwischen Gelehrsamkeit* cit., pp.170-5; Alexandra Kess, *Johann Sleidan* cit., pp.83 sgg.; sulla spinosa questione della *Translatio Imperii* si rimanda a William S. Reid, “The four monarchies of Daniel in Reformation historiography”, in *Historical Reflections*, VIII, pp.115-23.

96 Alexandra Kess, *Johann Sleidan* cit., p.85.

97 Richard Hooker, *Laws of Ecclesiastical Polity*, iii, I.10 cit. in Felicity Heal, *Reformation in Britain* cit., p.394. La bibliografia su Hooker è vastissima in continuo sviluppo. Un buon punto di partenza può essere *A companion to Richard Hooker*, ed. by Torrance Kirby, Leiden-Boston, Brill, 2008. Per un contributo in lingua italiana si rimanda ad Alberto Rocca, *L'ideale politico-religioso di Richard Hooker. Supremazia regia ad ecclesiastical dominion*, Milano-Biblioteca Ambrosiana, Roma, Bulzoni, 2010.

98 Sugli esiti seicenteschi di questo decisivo dibattito in Inghilterra si vedano in primis Anthony Milton, *Catholic and Reformed. The Roman and Protestant Churches in english Protestant thought, 1600-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995 e Jean-Louis Quantin, *The Church of England and Christian Antiquity. The construction of a confessional identity in the 17<sup>th</sup> century*, Oxford-Warburg Studies, Oxford, Oxford University Press, 2009.

cinquanta Franck prima e Sleidan poi rappresentarono due approcci al problema storico sotto molti aspetti differenti, ma le loro esperienze ci restituiscono la complessità del rapporto fra riflessione storica e tensione politica che in quei decenni coinvolse le Chiese della Riforma. A differenza dell'Inghilterra, la frantumazione del potere costringeva i rappresentanti ecclesiastici a un continuo equilibrio e la pubblicazione di una narrazione come quella di Sleidan ne evidenziò la precarietà, benchè essa fosse stata concepita, in origine, come mezzo per unificare il fronte protestante. La storia recente era terreno troppo delicato per essere affrontato in maniera franca e obiettiva. Franck, personalità sfuggente a definizioni troppo larghe, si smarcò rispetto alle Chiese istituzionali, di qualsiasi orientamento fossero, proponendo una radicale revisione in chiave spiritualista della storia dell'umanità, politicamente inaccettabile ma di profondo e duraturo impatto. Se si possono individuare nuclei tematici comuni, quali l'aspettativa escatologica, il *sola Scriptura* e l'attualità del martirio, quello che preme mettere in evidenza è l'incapacità di offrire una narrazione condivisa di ampio respiro che risultasse soddisfacente e che divenisse, all'inizio della seconda metà del secolo, un elemento unificante per tutte le Chiese nate dalla Riforma. Il *Chronicon Carionis* e l'*Historia* dei Centurionari si imposero fin da subito come tentativi di sopperire a questa mancanza ma, come si vedrà, furono due opere che si svilupparono nei termini di un profondo contrasto interno agli Stati luterani. Rimangono da comprendere i motivi che le resero, agli occhi di Roma, le opere storiche da confutare nel più breve tempo possibile.

## Capitolo II

### L'iniziativa luterana a Wittenberg e Magdeburgo.

#### II.I L'*Interim* del 1548 e la rottura.

Come già evidenziato ripercorrendo le vicende biografiche di Sleidan, la fine degli anni quaranta per l'impero fu un momento determinante. In seguito alla vittoria di Mühlberg "L'imperatore era al culmine della sua potenza in Germania e in Europa. Alla sua corte si incontravano gli inviati e i diplomatici di tutti i paesi, per tutelare là i loro interessi politici e per relazionare ai loro governi sugli uomini e i rapporti di potere esistenti attorno all'imperatore."<sup>99</sup> Giovanni Federico di Sassonia e il langravio Filippo d'Assia, capi della Lega smalcaldica, uscirono sconfitti ed umiliati dallo scontro con le forze dell'imperatore: l'uno ebbe salva la vita solo grazie ad completa sottomissione politica mentre l'altro fu condotto prigioniero nei Paesi Bassi. La situazione era dunque una situazione ideale per la convocazione della Dieta di Augusta che ebbe luogo tra l'autunno del 1547 e l'estate del 1548.<sup>100</sup> Durante i lavori furono discussi i più scottanti problemi che egli si trovava a dover affrontare: la frattura religiosa e la divisione politica dell'Impero. Per quanto riguarda quest'ultimo tema, la soluzione proposta da Carlo, quella di un federazione sul modello della Lega Sveva, ebbe vita breve a causa della sua inadeguatezza rispetto alla complessità del presente ma anche per la debolezza che si originava dal conflitto fra la politica di potenza dell'impero e quella della casa d'Asburgo.<sup>101</sup> Ugualmente di difficile gestione era il problema religioso. Nel dicembre 1545, contro la volontà imperiale, Paolo III aveva dato inizio al Concilio che, pur riunitosi in un vescovado dell'Impero, non soddisfaceva Carlo: contro le sue richieste, le

---

99 Heinz Schilling, *Ascesa e crisi. La Germania dal 1517 al 1648*, Bologna, Il Mulino, 1997 (ed. orig. 1988), p.263.

100 Pierpaolo Merlin, *La forza e la fede. Vita di Carlo V*, Roma-Bari, Laterza, 2004, p.244 sostiene che Carlo meditasse "di introdurre importanti mutamenti negli assetti politici dell'Impero", tenuto conto della debolezza in cui si trovava il fronte protestante.

101 Heinz Schilling, *Ascesa e crisi* cit., p.269 ritiene che il progetto imperiale fosse per certi aspetti intelligente ma "dal punto di vista giuridico-costituzionale questo strumento era inattuale, antiquato e contemporaneamente in anticipo sui tempi." Inoltre il problema della gestione dei Paesi Bassi trovò una svolta nella decisione, con il Trattato di Borgogna del '48, di considerare questi territori come qualcosa di diverso rispetto alle altre terre imperiali. Su questo tema si rimanda a Jonathan Israel, *The Dutch Republic. Its rise, greatness, and fall 1477-1806*, Oxford, Oxford University Press, pp.129 sgg.

prime sessioni erano state subito dedicate alle questioni più scottanti (le fonti della rivelazione, dottrina della giustificazione) e, di conseguenza, le reciproche posizioni dottrinali rendevano ora ancora più complicato il dialogo con i protestanti. In particolare, alla vigilia della guerra imperiale, Carlo, attraverso il suo ambasciatore al concilio Diego de Mendoza, avanzò la richiesta che il Concilio non fosse spostato in territorio papale e che le questioni dottrinali più delicate fossero rinviate, così da mantenersi credibile di fronte al mondo tedesco.<sup>102</sup> Ma proprio quando l'imperatore sconfiggeva gli smalcaldici e si veniva a trovare in una posizione politicamente forte, i legati papali il 10 marzo '47 fecero deliberare il trasferimento del Concilio a Bologna. Questo costrinse Carlo ad adottare una soluzione temporanea limitata ai territori imperiali: l'*Interim* proclamato il 30 giugno '48, ossia la “dichiarazione di come ci si doveva condurre in materia confessionale nel Sacro Romano Impero sino alle decisioni del concilio ecumenico”, si presentò come un tentativo di trovare un compromesso. Esso fu dunque pensato come una misura provvisoria. Melantone fu avvisato della sua stesura prima ancora che la dieta ne fosse ufficialmente informata e agì subito per evitare che il principe elettore Maurizio di Sassonia desse il suo parere favorevole al testo.<sup>103</sup> Le trattative per la revisione di un testo soddisfacente e non lesivo della fede protestante furono lunghe e complicate ma le resistenze dei teologi sassoni non impedirono alla dieta di approvare l'*Interim*, che prevedeva la possibilità per i protestanti di mantenere soltanto la confessione sotto le due specie e il matrimonio per i pastori.<sup>104</sup> Di fatto fu una soluzione che bene presto scontentò tutti.

Il fronte protestante si trovò disunito di fronte a questa difficile circostanza. Nella Sassonia elettorale il punto di riferimento era Melantone, il quale continuò a lavorare anche nel 1549 per trovare una soluzione di fronte all'oggettivo obbligo di far attuare i dettami dell'*Interim*. Flacio Illirico, da poco tornato a Wittenberg, iniziò già da giugno '48 a scrivere contro l'*Interim*, inviando i propri scritti a Magdeburgo dove venivano stampati.<sup>105</sup> Era convinto che la diretta conseguenza di questa sottomissione sarebbe

102 Adriano Prosperi, *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Torino, Einaudi, 2001, p.42.

103 Heinz Scheible, *Filippo Melantone*, Torino, Claudiana, 2001 (ed. orig. 1997), p.195.

104 Heinz Schilling, *Ascesa e crisi* cit., p.267.

105 Pierpaolo Merlin, *La forza e la fede* cit., p.248; Luka Ilic, *Theologian of sin and grace. The process of radicalization in the theology of Matthias Flacius Illyricus*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2014, pp.75 sgg. Magdeburgo non era ancora stata occupata dall'esercito imperiale e finse da vera e

stata la sconfitta della Riforma. Inizialmente, quindi, Melantone e Flacio furono concordi nel condannare un accordo decisamente al ribasso, ma ben presto emersero profonde divergenze fra le reciproche posizioni. I due si erano conosciuti nel 1541, quando l'esule istriano, dopo aver studiato a Basilea e Tubinga, si era immatricolato nell'Università di Wittenberg e aveva fin da subito mostrato le sue precoci competenze nelle lingue classiche. Nel '42 ebbe modo di incontrare Lutero: un evento fondamentale per il futuro del giovane teologo che, nei decenni seguenti, avrebbe condotto le proprie battaglie sempre nel nome dell'ex agostiniano e della sua teologia.<sup>106</sup> Nel '44 Flacio ricevette l'incarico di insegnamento della lingua ebraica nella facoltà di arti liberali, mentre nel '46 si sarebbe laureato con pieno merito, sette giorni dopo la morte di Lutero. Con la sua scomparsa, Melantone rimase la figura di riferimento nell'Università e in generale nel panorama ecclesiastico sassone. La storia del rapporto fra i due è stata ripetutamente oggetto di studio; soprattutto a richiedere attenzione sono le motivazioni che portarono ad un allontanamento che divenne pressoché definitivo. Questo momento di svolta è importante anche perché precede gli anni durante i quali entrambi furono severamente impegnati nei rispettivi lavori storici. La storiografia più recente ha messo in luce il rischio di proiettare il conflitto fra i due sul periodo che precedette l'*Interim*: le fonti anzi testimoniano di una collaborazione e di una reciproca stima.<sup>107</sup> Quello che emerge dunque è un rapporto complesso, che deve essere necessariamente storicizzato per coglierne i reali punti di svolta. Risulta evidente che, tra la fine del '48 e l'inizio dell'anno successivo, Flacio si convinse che i teologi di Wittenberg (Melantone, ma anche Bugenhagen) stavano tradendo l'eredità di Lutero e nell'aprile '49 scrisse per la prima volta pubblicamente contro l'ex maestro, criticando un breve testo fatto circolare da Melantone nel quale il teologo ribadiva la sua volontà di cedere sulle questioni adiaforistiche piuttosto che impuntarsi: la libertà cristiana poteva tollerare tali pratiche esteriori.<sup>108</sup> Flacio, nel frattempo trasferitosi direttamente a Magdeburgo, esprimeva una

---

propria centrale della propaganda anti-*Interim*.

106Ibid., p.62 mette comunque in guardia dall'enfatizzare eccessivamente l'influenza di Lutero sul giovane; costui continuerà per il resto della sua vita a lottare con quello che secondo lui costituiva il problema cruciale, quello del peccato originale, benché avesse constatato il positivo effetto dell'incontro con il riformatore.

107Ibid., pp.65-6 evidenzia come sia errato ignorare l'influenza di Melantone su Flacio negli anni degli studi universitari. Melantone scrivendo a Hubert Languet il 15 luglio 1556 ricordava come "Fuit mihi dulcis et amicitia et familiarita cum Illirico." (Corpus Reformatorum, VIII, 797)

108Heinz Scheible, *Melantone* cit., p.209.

posizione contraria, dando inizio a quello schieramento rappresentativo, con le parole di Robert Kolb, di “those who supported positions which represented a more radical interpretation of Luther's legacy, in areas of doctrine and practice, in the relationship of church and state and in style of churchmanship”.<sup>109</sup> Ai suoi occhi i teologi di Wittenberg e quelli cattolici facevano parte dello stesso fronte, come si evince da un testo pubblicato nel '49 rivolto contro quelli che Flacio definisce gli *Interimisten*.<sup>110</sup> Furono gli anni in cui Flacio cominciò ad essere conosciuto a motivo delle sue numerose polemiche e delle sue rigide prese di posizione in materia dottrinale. Al centro dello scontro vi era *in primis* la questione adiaforistica, in contrasto con i sostenitori dell'*Interim* e coloro che, partendo da esso, cercavano di raggiungere un compromesso: per l'istriano era in gioco la sopravvivenza della Riforma stessa e ogni aspetto della dottrina doveva essere strenuamente difeso.<sup>111</sup> A questo proposito vanno menzionati altri due fattori. Questo clima di polemica, assieme con le persecuzioni subite dalle Chiese protestanti, contribuì ad alimentare un senso di prossimità negli ultimi tempi che avrebbe influenzato profondamente anche i successivi lavori storici.<sup>112</sup> Ugualmente Flacio si dedicò allo studio degli scritti di Lutero, in cerca di ispirazione e

109Robert Kolb, “Philipp's Foes, but Followers Nonetheless: Late Humanism among the Gnesio-Lutherans”, in *The Harvest of humanism in Central Europe: Essays in Honour of Lewis W. Spitz*, ed. by Manfred P. Fleischer, St. Louis, Concordia, 1992, pp.159-77, 159 n.1 cit. in Luka Ilic, *Theologian* cit., p.76.

110Ibid., p.77. Il testo a cui si fa riferimento è *Wider das Interim. Papistische Mess/ Canonem/ vnnnd MeisterEisslauben/ durch Christianum lauterwar/ zu dieser ziet nützlich zu lesen. Anno. 1549* (Marburg, Michael Lotter).

111Inoltre, in questi anni, Flacio fu impegnato in controversie con Georg Major e Andreas Osiander sul ruolo delle buone opere nel processo di salvezza e sulla natura della giustificazione per sola fede e con Kaspar Schwenkfeld sull'interpretazione delle Scritture; in questa sede non è importante scendere nei particolari dei motivi di dissenso, ma bisogna tenere conto dell'ampio spettro di temi che attiravano l'interesse del teologo.

112Un episodio determinante nella vita di Flacio fu la condanna a morte eseguita a Venezia nel settembre '56 del suo maestro Baldo Lupetino. Costui, parente del teologo per parte di madre, era un membro dell'Ordine dei Francescani minori e permise a Flacio, arrivato a Venezia nel '36 all'età di sedici anni, di iniziare gli studi. Fu lo stesso Baldo ad indirizzare il giovane verso il fronte della Riforma, convincendolo ad andare a studiare teologia in Germania piuttosto che entrare in monastero. Nel '42 subì un primo arresto con l'accusa di aver predicato dottrine eretiche e tra le chiese nei territori tedeschi ci si mobilitò in favore del francescano. Il secondo arresto, all'inizio degli anni '50, e il processo che ne seguì furono conclusi con una condanna a morte, nonostante la pressione di personalità quali Renata di Francia Duchessa di Ferrara e il Duca Christoph del Württemberg. Questo doloroso episodio fu interpretato da Flacio in chiave apocalittica: se il papa è l'Anticristo che perseguita i veri credenti, costoro sono allora giustificati nel resistergli, ma bisogna opporsi anche a coloro che, pur non sostenendolo, cercano con esso un compromesso. Su questo episodio si vedano Luka Ilic, *Theologian* cit., pp.30-9, 80-7; Oliver K. Olson, “Baldo Lupetino, Venetian martyr”, in *Lutheran Quarterly* VII (1993), pp.7-18; Silvano Cavazza, “Pier Paolo Vergerio e Flacio Illirico per Baldo Lupetino”, in *Quaderni giuliani di storia* XXVI/1 (2005), pp.137-141.

legittimazione nella sua battaglia anti-*Interim*. In particolare pubblicò una raccolta di lettere che il riformatore aveva scritto a Coburgo contemporaneamente allo svolgimento della dieta di Augusta nell'estate 1530.<sup>113</sup> Le raccomandazioni che Lutero aveva inviato a Melantone, Jonas e altri servirono a Flacio per dimostrare che lui stava in tutto e per tutto seguendo il suo esempio: l'ex agostiniano non avrebbe sicuramente accettato l'*Interim*, anche se modificato e migliorato. Flacio, dunque, si tutelava dietro la figura del riformatore, accusando i suoi oppositori protestanti di tradire la sua teologia cedendo alle imposizioni dei teologi romani. In tutto questo la distanza fra l'istriano e Melantone si allargava. In un primo momento quest'ultimo decise di non rispondere subito alle accuse che gli venivano rivolte ma, col tempo, iniziò a difendersi pubblicamente, tacciando di ingratitudine quel giovane teologo che era stato accolto con onore a premura nell'Università di Wittenberg e che ora stava ostacolando ogni tentativo di raggiungere una pacificazione.<sup>114</sup> Nel frattempo la situazione politica stava mutando. La dieta di Dresda del febbraio 1551 impegnava le parti alla partecipazione ai lavori del Concilio tridentino e Melantone stilò una confessione (*Confessio Saxonica*) da presentare a nome dell'intero fronte protestante.<sup>115</sup> Ma, fatto ancora più preoccupante, i principi tedeschi guidati dall'elettore Maurizio di Sassonia stavano progettando una rivolta contro Carlo e un'alleanza con Enrico II.<sup>116</sup> Questo breve conflitto, oltre a favorire le mire espansionistiche francesi, fu l'ultima ribellione tedesca degli anni '50 contro l'Imperatore: la sua chiusura con il trattato di Passau (agosto 1552) permise l'inizio di quella fase che sarebbe culminata con la pace di Augusta di tre anni dopo. In occasione della guerra Magdeburgo fu liberata dall'assedio delle truppe imperiali e questo permise a Flacio di costruire nella città, “grazie alla sua abilità letteraria e alla sua capacità organizzativa, un centro anti-Wittenberg. Tolto l'assedio (...) egli poté allacciare senza alcun ostacolo i suoi rapporti internazionali.”<sup>117</sup>

È emerso dunque come nel giro di pochi anni, dalla sconfitta della Lega alla pace di Augusta, si fosse creata una profonda spaccatura all'interno del fronte luterano. Fu

---

<sup>113</sup> Su questo momento della vita di Lutero si rimanda a Martin Brecht, *Martin Luther. Band 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532*, Stuttgart, Calwer Verlag, 1986, pp.356 sgg.

<sup>114</sup> Heinz Scheible, *Melantone* cit., p.211.

<sup>115</sup> Ibid., pp.221 sgg. per una sintesi sulla sorte di questa confessione.

<sup>116</sup> Heinz Schilling, *Ascesa e crisi* cit., p.270.

<sup>117</sup> Heinz Scheible, *Melantone* cit., p.235.



proprio in questo delicato clima che nacquero le due iniziative storiografiche che avrebbero rappresentato l'apice degli sforzi di molti decenni. Il rifarsi quindi alla storia come mezzo per legittimare le rispettive posizioni politiche e teologiche? Rispondere in maniera nettamente affermativa rischierebbe di privare queste opere della loro originalità, ma è indubbio che in esse si condensarono aspettative, conflitti e speranze in un momento di grave crisi per gli eredi della protesta di Lutero.

## **II.II Melantone e la scuola di Wittenberg.**

Durante la messa di Capodanno dell'anno 1539 a Lipsia si teneva uno dei frequenti colloqui religiosi di quegli anni. In quell'occasione, in particolare, si confrontarono l'ex pastore evangelico Georg Witzel e Melantone sul tema della riunione dei cristiani. Witzel, esponendo la propria posizione, sosteneva la necessità di rifarsi alla dottrina dei Padri come unica via per trovare una qualche intesa. Dal canto suo, Melantone si trovava in disaccordo con questa proposta: era inaccettabile dare alla tradizione lo stesso valore delle Scritture e dei primi concili. Ogni cosa doveva essere confrontata con il messaggio evangelico prima di poter essere accettata nella Chiesa.<sup>118</sup> Questo aneddoto rivela quello che un importante studioso di Melantone, Peter Fraenkel, aveva già evidenziato a conclusione del suo pionieristico lavoro: la necessità di comprendere il senso della storia di Melantone per una coerente analisi del suo pensiero teologico e politico.<sup>119</sup>

Melantone dimostrò, fin dalla lezione inaugurale tenuta a Wittenberg nell'agosto del 1518, l'alta considerazione in cui teneva lo studio della storia. Lutero, in una lettera della fine del mese a Spalatino, definì il suo intervento “orationem (...) plane eruditissimam et tersissimam, tanta gratia omnium et admiratione, ut iam non tibi cogitandum sit, qua ratione nobis eum commendes.”<sup>120</sup> In effetti Melantone,

---

<sup>118</sup>L'episodio è narrato in Ibid., p.126.

<sup>119</sup>Peter Fraenkel, *Testimonia Patrum. The function of the patristic argument in the theology of Philip Melanchthon*, Genève, Droz, 1961, p.361 “The description of Melanchthon's view of history (...) has shown that for him Scripture and “tradition” were in fact not complementary sources of apostolic teaching, but different parts of the same line of doctrinal continuity from the original revelation down to the present.” Matthias Pohlig, *Zwischen Gelehrsamkeit* cit., p.175 evidenzia che “Die wichtigsten Kozeptionen und Begriffe der lutherischen Geschichtsschreibung stammen von Melanchthon.”

<sup>120</sup>WA I, Nr.88 lettera del 31 agosto 1518.



nell'elencare quelle discipline fondamentali per i *puerilia studia*, al secondo posto dopo i classici, poneva proprio la storia.<sup>121</sup> Benchè questo auspicio non trovasse nell'immediato un'applicazione pratica nei programmi dell'Università<sup>122</sup>, nelle pubblicazioni degli anni seguenti dimostrò di mettere personalmente in pratica la linea da lui proposta. In particolare nel 1532 Melantone ricevette il manoscritto di una cronaca storica inviatogli da Tubinga da Johann Carion, affinché provvedesse a farlo stampare a Wittenberg. Melantone rielaborò il testo in modo da renderlo una storia universale e lo pubblicò nel 1532.<sup>123</sup> Come è stato giustamente osservato, “In 1532 neither Carion nor Melanchthon could have imagined that the brief *Chronicle* they wrote for the Electoral Prince of Brandenburg would decisively influence the development of European historiography.”<sup>124</sup> In che modo dunque Melantone rielaborò il testo di Carion? La storiografia si è spesso divisa su quanto effettivamente il teologo di Wittenberg abbia rimaneggiato dell'originale manoscritto.<sup>125</sup> Sappiamo per certo di

121 “Necessaria est omnino ad hanc rem historia, cui si ausim, me hercule non invitus uni contulero, quidquid emeretur laudum universus artium orbis. (...) An nescio an minore incommodo mundus hic noster sole, animo videlicet suo cariturus sit, quam historia, civilium negotiorum ratio. Consensu maiorum nostrorum celebratum est, Musas ex memoria natas esse. Eo, ni fallor, significatum ex historia omne artium genus manare.” (*De corrigendis adolescentiae studiis*, 1518, *Melanchthons Werke*, Band III, pp.29-42, 39).

122 Peter Fraenkel, *Testimonia patrum* cit., p.53; per i primi anni come docente si veda Heinz Scheible, *Melantone* cit., pp.30 sgg. Melantone nel 1520 aveva proposto di istituire una cattedra di storia ma senza successo, per il fatto che, molto probabilmente già durante le sue lezioni, egli stesso inseriva delle ore dedicate alla storia. Questa è l'opinione di Emil Clemens Scherer, *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten: ihre Anfänge im Zeitalter des Humanismus und ihre Ausbildung zu selbständige Disziplinen*, Freiburg i.B., Herder, 1927, pp.27, 30-31, ripresa da Mark A. Lovato, *Wittenberg Historiography* cit., p.106.

123 Matthias Pohl, *Zwischen Gelehrsamkeit* cit., p.176 definisce il lavoro di Melantone “eine Übersetzung und Erweiterung der Chronik”. Le lettere inviate a Camerarius nell'estate '31 permettono di seguire il processo di revisione compiuto da Melantone: vd. Lettere del 15 giugno (MBW 1159).

124 Mark A. Lovato, *Wittenberg Historiography* cit., p.110. Carion e Melantone si erano conosciuti in occasione della Dieta di Augusta del 1530. Per un profilo biografico di Carion si veda *Ibid.*, pp.111 sgg.

125 *Ibid.*, p.147 evidenzia come sia necessario partire da una lettera di Melantone a Corvinus di maggio/giugno 1532, missiva che gli editori del *Corpus Reformatorum* avevano erroneamente datato al gennaio dello stesso anno. Quarant'anni più tardi Caspar Peucer, nella prefazione alla sua continuazione del *Chronicon* del 1580, insisteva sul fatto che esso fosse in gran parte opera di Melantone, che dunque avrebbe provveduto ad un vera e propria riscrittura dell'opera. Lovato rileva come fosse nell'interesse di Peucer presentare il *Chronicon* come un testo peculiare della scuola di Wittenberg, ma per l'edizione del '32 è più affidabile basarsi sulla missiva a Corvinus, di cui si trascrive il paragrafo in questione. “Mitto tibi χρονικόν, in quo etsi sunt mei quidam loci, tamen ipsa operis sylva non est mea. Misit enim Carion ad me farraginem quandam negligentius coacervatam, quae a me disposita est, quantum quidem in compendio fieri potuit. In fine adieci tabellam annorum mundi utilem et veram, quam spero tibi et aliis doctis placitum esse. Et si recudent opus nostri χαλκογράφοι, addam ex Ptolomaeo testimonia.” MBW 1250.2.

una visita di Carion a Wittenberg nell'inverno del '32 in occasione della quale assieme a Melantone lavorò per la pubblicazione della prima edizione<sup>126</sup>. Riferimenti astrologici e all'oroscopo erano frequenti lungo la narrazione e anche la situazione politica del momento era presa in considerazione. A questo proposito vale la pena di notare come, nell'edizione rivista di luglio, Carion decidesse di concludere la narrazione con i preparativi della campagna militare anti-ottomana del '32 da parte del principe elettore, aggiungendo una serie di profezie che presentavano l'imminente scontro come il più importante dopo la caduta dell'Impero romano.<sup>127</sup> I due offrirono una narrazione che risentiva moltissimo dell'influenza dell'umanesimo tedesco, in un tentativo di sintetizzare i secoli passati in chiave anti-papale e a favore della missione storica dell'Impero tedesco.

Cosa spinse dunque Melantone ad una revisione del *Chronicon* a più di vent'anni di distanza dalla sua pubblicazione? L'edizione degli anni '30 aveva avuto una vasta diffusione ma la situazione politico-religiosa era profondamente mutata. Così nel 1558 Melantone, assieme a Caspar Peucer, iniziò a rielaborare ed espandere l'opera, senza attuare grandi cambiamenti nell'impostazione generale ma con significative modifiche per quello che riguarda l'aspetto religioso.<sup>128</sup> Infatti al tramonto degli anni '50, il fronte protestante, negli Stati tedeschi così come altrove, era irrimediabilmente diviso e lo stesso Melantone negli ultimi anni della sua vita fu perennemente coinvolto in controversie teologiche e in colloqui religiosi che produssero soltanto un misto di

---

126 Nel 1532 uscirono 5 edizioni del *Chronicon*. L'*editio princeps* fu pubblicata da George Rahu nella primavera, ma già nel luglio '32 usciva una versione con variazioni principalmente tipografiche. A settembre lo stesso Rahu pubblicava un'edizione in ottavo che sarebbe rimasta la versione di riferimento, su cui fu anche basata la traduzione latina del 1537. Lovato sottolinea inoltre che i due si resero conto che la prima edizione conteneva parecchi errori cronologici a cui cercarono dunque di porre rimedio immediatamente (*Wittenberg Historiography* cit., p.150 sgg.).

127 Ibid., p.159.

128 A motivo della morte di Melantone il 19 aprile 1560, fu Peucer, genero del teologo, a completare le sezioni mancanti e a pubblicare la versione definitiva nel 1572. Melantone aveva fatto in tempo a lavorare solamente sui primi due libri fra il '58 e il '60. Peucer nel '60 fu nominato nuovo rettore dell'Università di Wittenberg, divenendo fino al 1574 il principale rappresentante della *Melanchthonschule*. Su Peucer si veda Heinz Scheible, *Caspar Peucer*, in *Neue Deutsche Biographie*, Berlin, Duncker & Humbot, 2001, volume XX, p.278; *Caspar Peucer (1525-1602). Wissenschaft, Glaube und Politik im konfessionellen Zeitalter*, hrsg. von H.-P. Hasse und G. Wartenberg, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2004 ( in particolare il bel saggio di Nicole Kuroepka, "Caspar Peucer und Philipp Melanchthon. Biographische Einblicke in eine reformatorische Gelehrtenfreundschaft", pp.237-258).

amarezza e disillusione.<sup>129</sup> A differenza dell'edizione del '32, durante questa revisione molto più spazio ebbe proprio la tematica teologica: un nuovo approfondimento sull'eresia antitrinitaria di Paolo di Samosata era sintomo dell'aspro dibattito sulla Trinità che proprio in quegli anni, nel 1555, aveva visto un momento determinante con l'esecuzione a Ginevra di Serveto;<sup>130</sup> inoltre è evidente la maggiore attenzione data ai conflitti della chiesa post-costantiniana.<sup>131</sup> Melantone sentì dunque la necessità di dare una veste più propriamente ecclesiastica al *Chronicon*, consapevole oramai dell'importanza di prendere posizione sulla cristianità primitiva, sul valore della svolta costantiniana e di ribadire ancora una volta la necessità della pace politica per il bene della chiesa.<sup>132</sup> Inoltre, emerse il bisogno di recuperare una visione complessiva e universale dell'azione di Dio nella storia umana, quasi che gli scontri e le divisioni rischiassero di far tramontare la fiducia in disegno divino complessivo.<sup>133</sup> La sfera politica non fu del tutto esautorata ma anzi venne reinserita in maniera coerente in questa prospettiva marcatamente teologica così da avere “une forte intégration entre matière ecclésiastique et séculière”<sup>134</sup>, prospettiva enfatizzata poi da Peucer nella stesura delle sezioni a partire dalla caduta dell'impero romano fino alla Riforma. Quest'ultimo riprese molte delle suggestioni del suocero e maestro soprattutto in merito alla questione della *Translatio Imperii* e del ruolo storico rivestito da Carlo Magno, che nelle prime edizioni non era stato oggetto di particolare interesse.<sup>135</sup> Il *Chronicon*, nell'edizione del 1572, offriva una narrazione storica figlia di una divisione confessionale netta e irrecuperabile, in cui al papato non veniva riconosciuta alcuna prerogativa e che si presentava al lettore come un autorevole tentativo di leggere la storia universale alla luce della complessità del presente e delle quattro monarchie enunciate nel libro

129 Heinz Scheible, *Melantone* cit., pp.231 sgg.

130 Mark A. Lovato, *Wittenberg Historiography* cit., p.219. Per una buona introduzione a Serveto si rimanda ai saggi contenuti in *Michel Servet (1511-1553). Hérésie et pluralisme du XVIe au XVIIe siècle*. Actes du colloque de l'École Pratique des Hautes Études, 11-13 décembre 2003, réunis par Valentine Zuber, Paris, Honoré Champion, 2007.

131 Irena Backus, *Historical method* cit., pp.336 sgg.

132 Ead., p.334 evidenzia l'ottimo giudizio che Melantone riserva a Costantino, visto come “The paradigm of a Christian ruler” e ancora “Ignoring the issue of Costantine's motives for interfering in religious affairs and not even countenancing the emperor's wish to render Christianity inoffensive by binding it to the state as closely as possible, Melancthon insists that he was acting in conformity with divine law.” (p.335)

133 Anna M. Belgrado, *L'avènement du passé* cit., pp.61-2.

134 Ead., p.63.

135 Mark A. Lotito, *Wittenberg Historiography* cit., p.222 sgg.

veterotestamentario di Daniele.<sup>136</sup> Un banco di prova dell'effettiva efficacia di questa impostazione fu sicuramente quello della ricezione dell'opera.

Va sottolineato che, come evidenziato fino a questo momento, il *Chronicon Carionis* fu sottoposto a diversi rimaneggiamenti e questo influenzò non poco il suo percorso di trasmissione, diffusione e ricezione. Non è nostro interesse in questa sede approfondire questo intricato percorso<sup>137</sup>, ma preme mettere in luce come l'opera varcò presto i confini sassoni per divenire patrimonio dell'intera Europa colta. Le traduzioni in latino e nelle lingue volgari furono un formidabile vettore per la sua diffusione, in particolare nelle chiese riformate, grazie soprattutto alla traduzione di Simon Goulart del 1579.<sup>138</sup> Le edizioni autorizzate e non furono numerose e ogni traduttore rielaborò l'opera secondo le proprie esigenze, come è riscontrabile nella ricezione inglese del *Chronicon*.<sup>139</sup> Rimanendo nel contesto tedesco però, conviene domandarsi se dietro alla decisione di rimaneggiare il *Chronicon* da parte di Melantone non ci fosse anche il fatto che a Magdeburgo era oramai in stato avanzato un'altra iniziativa storiografica che avrebbe avuto un ruolo non indifferente per la stessa storiografia luterana, ma non solo.

---

136 Su questi aspetti si vedano le riflessioni di Matthias Pohlig, *Zwischen Gelehrsamkeit* cit., p.187-8 il quale mette in rapporto l'aspirazione universale e la funzione identitaria del *Chronicon* ("So stellt sich noch einmal di Frage danach, in welcher Weise ein Werk wie das Chronicon Carionis im Rahmen des lutherischen Identitätsdiskurses funktionierte"), arrivando alla conclusione che la dottrina teologica dei due regni (sacro e profano) tipicamente luterana abbia portato ad una crescente autonomia della sfera politica, favorendo il delinearsi di *Profaner Geschichte*. Sarebbe questo uno dei risultati di un incipiente processo di confessionalizzazione.

137 Una valida analisi della storia della trasmissione del testo si può trovare in Mark A. Lovato, *Wittenberg Historiography* cit., pp.244 sgg.

138 Ibid., pp.253-4 enumera traduzioni in basso sassone (1534), ceco (1541/1584), italiano (1543), olandese (1543/1586), francese (1546/1579), spagnolo (1549?/1553), inglese (1550), danese (1554/1595), svedese (1649), turco (1654) e islandese (1692). A mia conoscenza non ci sono studi su Goulart che abbiano preso in grande considerazione questa traduzione. Per es. Leonard Ch. Jones nel suo ancora importante lavoro *Simon Goulart 1543-1628. Étude biographique et bibliographique*, Paris, Honoré Champion, 1917 non ne fa menzione quando tratta delle opere storiche di Goulart.

139 In Inghilterra non fu mai stampata alcuna edizione latina del *Chronicon* ma solo traduzioni in lingua inglese e, aspetto ancor più interessante, nelle due traduzioni effettuate una sola lo riconosceva come propria fonte. Infatti Thomas Cooper, futuro vescovo di Lincoln e Winchester, nel 1549 dava alle stampe *An Epitome of Chronicles*, concludendo il lavoro iniziato da Thomas Lanquet e omettendo alcun riferimento a Melantone. Costui nel II Libro aveva aggiunto degli inserti riguardanti episodi della storia inglese prima dell'arrivo dei romani e dunque il *Chronicon* melantoniano veniva ad essere una fonte fra molte altre per la costruzione della narrazione storica. Indipendentemente da questi, Walter Lynne nel 1550 pubblicò una traduzione basata sul testo latino che tuttavia, a differenza dell'edizione Lanquet-Cooper non venne ristampata. Su queste vicende si veda Mark A. Lotito, *Wittenberg Historiography* cit., pp.254 sgg; più in generale Thomas Betteridge, *Tudor Histories* cit., pp.11 sgg.

### II.III Mattia Flacio Illirico ispiratore delle *Centuriae* di Magdeburgo.

Flacio Illirico dunque si era nettamente smarcato dalla linea dell'ex maestro, dichiarandosi contrario a qualsiasi tentativo di compromesso o di accordo al ribasso. Da Magdeburgo aveva iniziato la sua campagna pubblicitica e aveva instaurato una rete di contatti al di fuori dei confini imperiali. Proprio durante i tesi anni cinquanta l'istriano aveva iniziato a maturare un interesse per la storia, in particolare per quello che essa poteva dimostrare in sede religiosa. Motivazioni puramente interessate e teologiche dunque? Abbiamo messo in luce come la formazione del giovane Flacio fosse stata caratterizzata da una profonda predisposizione per le lingue classiche e bibliche, iniziata già ben prima del suo arrivo a Wittenberg, e da un forte coinvolgimento nella discussione teologica, che nel corso degli anni si sarebbe di molto acutizzato. Se si possa o meno definire Flacio un umanista è oggetto di dibattito fra gli studiosi.<sup>140</sup> Ma se si vuole cercare di comprendere storicamente la genesi della produzione storiografica flaciana, nelle sue premesse e nei suoi esiti, occorre disgiungere la storia della ricezione del *Catalogus* o delle *Centuriae* dagli intenti dei loro autori; solo in questo modo si potrà arrivare a mettere ordine fra storia e memoria e cogliere le peculiarità di un'iniziativa che sarebbe stata assunta a paradigma di un movimento storiografico molto più vasto, articolato e complesso. Senza riaprire punti dibattuti e controversi, è bene dunque mettere brevemente in luce i fatti che portarono all'edizione delle *Centuriae*.

Tra il 1552 e il '53 Flacio esprime la sua intenzione di concentrarsi su due obiettivi distinti ma intimamente connessi. In una lettera indirizzata a Hartmann Beyer, sovrintendente della chiesa di Francoforte a.M., l'istriano fu chiaro:

---

140 Di due opinioni differenti sono su questo punto Matthias Pohlig, "Was Flacius Humanist?", in *Catalogus und Centurien: interdisziplinäre Studien zu Matthias Flacius und den Magdeburger Centurien*, Tübingen, Mohr und Siebeck, 2008, pp.19-52 e Luka Ilic, "What has Flacius to do with Erasmus? The Biblical Humanism of Matthias Flacius Illyricus", *Colloquia Maruliana* XXIV (2015), pp.207-221. In particolare sembra convincente la posizione di Ilic, il quale sottolinea che "he [Flacius] does not easily fit into any of the categories used for humanism today." Piuttosto fu l'umanesimo biblico inaugurato da Erasmo ad influenzare in modo determinante la metodologia storico-filologica di Flacio. Egli dunque "crossed the barriers and combined different strains of humanism: while clearly embracing humanistic methods of the textual interpretation, he also widened their application by including all biblical languages in his textual and historical studies." (p.220)

Non autem sine causa id a te peto, magna enim quaedam & sane longe supra meas vires cono, quae tamen eximiam utilitatem Ecclesiae Dei asserre possint. Primum cupio catalogum conscribi omnium eorum qui ante reverendissimus Martinus Lutherus pia memoriae aliquid scripserunt, dixerunt aut senserunt, contra papam eiusque errores. Deinde etiam optarim scribi integram historiam Ecclesiae inde a Christo usque ad nos sicut consilium meum aliquanto clarius in hac scheda exposuit.<sup>141</sup>

Due progetti che avrebbero avuto il medesimo scopo, quello di risultare utili alla *Ecclesia Dei*. Una serie di profili biografici di tutti coloro che si erano opposti all'ingerenza del papato-Anticristo e che invece avevano preservato la purezza del messaggio evangelico; il proposito di costruire una narrazione completa delle vicende della Cristianità fino ai fatti recenti. Nel primo caso Flacio riuscì a completare personalmente l'opera mentre nel secondo le cose furono decisamente più complesse.

Il *Catalogus testium veritatis* fu scritto fra il 1553 e il 1555 e pubblicato nel marzo del 1556 a Basilea, edizione a cui ne sarebbero seguite molte altre nei decenni seguenti; sul frontespizio accanto al titolo era posta una eloquente citazione biblica: *Reliqua mihi ipsi feci septem millia virorum, qui non incurvarant genu imagini Baal*.<sup>142</sup> Esso affrontava in maniera diretta una delle principali questioni fino ad ora emerse, cioè quella della continuità. Abbiamo visto come nell'Inghilterra elisabettiana quello dei *Testes veritatis* fosse un tema diffusissimo, ma il problema delle origini di questo concetto è ancora senza una risposta soddisfacente.<sup>143</sup> Uno dei principali punti di forza di Flacio fu quello di dare ampio risalto alla testimonianza documentaria. Infatti è stato osservato come in esso emerga una particolare attenzione alla raccolta e alla pubblicazione di fonti, riguardanti soprattutto gli ultimi cinque secoli di dominazione del papa, spesso inedite o poco conosciute; il *Catalogus* fu così una sorta di punto d'arrivo e di sistemazione dei

141 Lettera del 7 marzo 1553 pubblicata in Johann Balthasar Ritter, *Eigentliche und umstaendliche Beschreibung des Lebens Handels und Wandels des Streiten und Schrifftten, wie auch endlich des Todes M. Flacii Illiryci ...*, Frankfurt, Christoph Multzen, 1723, pp.51-3, 52 cit. in Luka Ilic, *Theologian* cit., p.119

142 Il *Catalogus* si presentava come un lavoro di considerevole estensione. La prima edizione del 1556 constava di 552 articoli per un totale di 1095 pagine, mentre la seconda del '62 era ancora più voluminosa, sebbene l'uso di un carattere tipografico più piccolo permettesse un numero inferiore di pagine (616). La citazione è presa da I Reg. XIX,18.

143 Matthias Pohlig, *Zwischen Gelehrsamkeit* cit., pp.305 sgg. pone acutamente il problema e individua tre fondamentali componenti nella concezione dei *testes veritatis*: quella martirologica, quella storiografica e quella radicalmente anti-papale.



testi anti-papali che circolavano già da parecchi decenni.<sup>144</sup> Flacio si proponeva di ripercorrere tutti i secoli passati attuando una peculiare lettura degli eventi: ad essere al centro dell'attenzione non doveva essere la Chiesa intesa come istituzione, ma piuttosto tutte quelle voci critiche proprio verso questa stessa istituzione che era diventata nel tempo l'espressione dell'Anticristo. Accanto alla *pars destruens* tuttavia uguale importanza assumeva anche la *pars construens*. I *testes* erano anche portatori dell'autentico messaggio neotestamentario, di una teologia non corrotta, della verità stessa. In un momento storico nel quale nelle terre dell'Impero veniva messa in questione, agli occhi di Flacio, proprio l'integrità del messaggio di Lutero e la sopravvivenza stessa delle relative Chiese, occorreva ribadire che la dottrina dell'ex agostiniano era coerente con quella dell'età apostolica e che essa si era perpetuata nei secoli fino a ritrovare, in quegli ultimi decenni, una più vasta luce e diffusione.<sup>145</sup> Sarebbe tuttavia errato considerare il *Catalogus* un'opera celebrante ed esaltante *in primis* proprio Lutero. Costui viene nominato solo in due occasioni e viene ritenuto solo come il più recente testimone della vera dottrina, poiché una eccessiva celebrazione del presente avrebbe rischiato di svalutare il contributo dei testimoni del passato.<sup>146</sup> Lo schema retrostante rimaneva quello della *Verfallgeschichte*, di cui venivano scandite le fasi salienti fino al decisivo anno 600, dopo il quale iniziava in maniera definitiva l'accrescimento del papato e conseguentemente il fronte dei suoi oppositori. L'opera ebbe grande successo e diffusione, soprattutto in Inghilterra grazie ai contatti che Flacio stesso aveva stretto personalmente. Infatti, ancora in esilio, John Foxe si trovava a lavorare presso la tipografia di Oporinus a Basilea; qui i due si erano conosciuti e Foxe

144 Anna M. Belgrado, *L'avènement du passé* cit., pp.28-9; si veda anche Pontien Polman, *L'Élément historique dans la Controverse religieuse du XVIe Siècle*, Gembloux, Imprimerie J. Duculot, 1932, pp.186-7. Per l'analisi delle fonti utilizzate da Flacio nel *Catalogus* l'obbligato punto di partenza è l'analisi di Martina Hartmann, *Humanismus und Kirchenkritik. Matthias Flacius Illyricus als Erforscher des Mittelalters* (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 19), Stuttgart, Jan Thorbecke Verlag, 2001, pp.141 sgg.

145 Matthias Pohlig, *Zwischen Gelehrsamkeit* cit., p.310.

146 Ibid., p.311. La questione del rapporto con Lutero, con la memoria del suo ruolo e del suo insegnamento è ben più complessa di quanto si possa presumere. L'accusa da sempre rivolta a Flacio è stata quella di aver cercato nel passato la teologia luterana della *Iustificatio pro sola fidei* dando così vita ad un palese anacronismo che ne inficia di conseguenza l'attendibilità e l'imparzialità. Sulla questione si vedano le riflessioni di Douglas Allen Grandon, *Re-visioning Catholicity. Flacius Illyricus and his Catalogus Testium Veritatis*, unpublished PhD Thesis, Saint Louis University, 2001, p.227, il quale sottolinea che per Flacio “*Lutheran and catholic were nearly synonymous terms*”, poiché i veri cristiani nei secoli passati avevano sostenuto le stesse posizioni che i luterani stavano portando avanti in quei decenni.

fu profondamente influenzato dal *Catalogus*.<sup>147</sup> Anche a Ginevra il *Catalogus* fu oggetto di attenzioni, come documentano le due edizioni curate da Simon Goulart nel 1597 e nel 1608.<sup>148</sup> Anche da parte cattolica vi furono delle reazioni al lavoro flaciano.<sup>149</sup>

Nel frattempo Flacio era intenzionato a portare avanti anche l'altro ambizioso progetto, quello di una storia ecclesiastica complessiva. A Magdeburgo si era creato attorno a Flacio un gruppo di teologi che, assieme a lui, condividevano la netta opposizione alla linea tenuta a Wittenberg sulla questione adiaforistica (Nikolaus von Amsdorf, primo vescovo luterano in terra tedesca, e il teologo Nikolaus Gallus furono solo alcuni di questi) e fu questo stesso gruppo a dedicarsi alla stesura delle *Centuriae*. Oramai da tempo la storiografia ha chiarito che Flacio non fu l'autore materiale dei volumi, ma piuttosto ne fu l'ispiratore generale e supervisore per la stesura del testo prima della rottura con i collaboratori e il trasferimento a Jena.<sup>150</sup> Infatti tutto il lavoro che ruotò attorno al progetto fu un lavoro collettivo, organizzato secondo regole ben precise. Abbiamo visto che già dal 1552/3 Flacio aveva iniziato a pianificare questo lavoro di storia ecclesiastica: negli anni subito a seguire si dedicò principalmente al *Catalogus* e quindi soltanto dal 1557 in poi si assiste ad un intensificarsi dei lavori per questo

147 Foxe trascorse a Basilea alcuni mesi fra il 1555 e il 1556 prima di tornare in patria, da cui era scappato nel 1554. Il periodo dell'esilio fu travagliato: a Francoforte prese parte attiva nella controversia sull'uso del *Book of Common Prayer* che oppose Richard Cox, a favore, e John Knox, sostenitore di un'organizzazione che rispecchiasse il modello ginevrino; fu inoltre condizionato da una condizione economica estremamente difficile. C. Scott Dixon, *Protestants. A History from Wittenberg to Pennsylvania 1571-1740*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2010, p.178 evidenzia a ragione come "Flacius placed so much emphasis on the coming of the Protestants in general that his work had a broad appeal. It was easily appropriated by Calvinists and Anglicans, for instance, to serve their agendas." Pontien Polman, "Flacius Illyricus, Historien de l'Église", in *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, I (1931), pp.27-73 non aveva preso in considerazione il legame tra Flacio e l'Inghilterra, giungendo a concludere che l'influenza dell'opera storica di Flacio fu sostanzialmente poco profonda; P. ritiene che "Du côté del luthériens, le travail le plus important dirigé contre l'Église catholique durant la seconde-moitié du XVI<sup>e</sup> siècle fut l'Examen concilii tridentini de Martin Chemnitz" (p.67), mentre i volumi delle *Centuriae* ebbero, per diversi motivi, scarso successo. La tesi di P. anche di fronte alle acquisizioni storiografiche degli ultimi decenni non sono più sostenibili nei termini così netti espressi dall'autore.

148 Irena Backus, *Historical method* cit., pp.350-8; Matthias Pohlig, "Matthias Flacius Illyricus, Simon Goulart and the *Catalogus testium veritatis*: Protestant historiography in an age of inner-Protestant struggle", in *Archiv für Reformationgeschichte*, CI/1 (2010), pp.263-274.

149 A rispondere direttamente fu Wilhelm Eisengrein (*Catalogus testium veritatis* ..., Dillingen 1565), che avrebbe poi pubblicato (tra il 1558 e il '60) anche due volumi diretti contro le *Centuriae*. Più in generale "In opposition to the *Catalogus*, Robert Bellarmine, Nicholas Sander and Eisengrein produced their own collections of source-documents. There was no avoiding Flacius' influence. The counter-catalogs were obliged to adopt his method, the use of primary sources" (Oliver K. Olson, *Matthias Flacius and the survival of Luther's Reform*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2002, p.242).

150 Sul soggiorno jenese (1557-1562) si veda Luka Ilic, *Theologian* cit., pp.135 sgg.



progetto.<sup>151</sup>

Fin da subito Flacio coinvolse alcuni sovrintendenti ecclesiastici, solitamente schierati sul fronte anti-*Interim*, per reclutare persone che fossero in grado di dedicarsi alla raccolta, alla catalogazione e allo studio delle fonti.<sup>152</sup> Scorrendo le lettere scambiate fra il 1552 e il '54 fra Flacio e Kaspar von Nidbruck, consigliere dell'imperatore e influente figura diplomatica, si possono notare alcuni elementi rilevanti. Innanzitutto si cominciò a discutere della struttura dell'opera, cioè se fosse il caso di optare per una narrazione (come pensato in origine da Flacio) o a un sistema di *loci* tematici (come suggerito da von Nidbruck); inoltre c'era ancora poca chiarezza su chi dovesse effettivamente coordinare il progetto.<sup>153</sup> Dopo il 1554 alcune circostanze iniziarono ad essere maggiormente favorevoli. L'obiettivo principale rimaneva quello della raccolta di documentazione e la lista di volumi da reperire compilata da von Nidbruck era considerevole. Molto utile sarebbe stato riuscire ad avere accesso alle biblioteche italiane, cosa in quel momento piuttosto difficoltosa. Ma egli ebbe modo di entrare in contatto con il giovane Georg Tanner, in quegli anni in Italia come tutore dei figli del consigliere imperiale Wolfgang Kremer, e corrispondente di Bonifacius Amerbach.<sup>154</sup> Tanner, in quei mesi a Padova, su richiesta di von Nidbruck, riuscì ad entrare in possesso di un catalogo della Biblioteca Marciana e constatò che la maggior parte dei volumi nella lista del consigliere imperiale erano presenti in esso. Intanto anche Flacio era arrivato a formulare una proposta concreta, dopo vari ripensamenti e vani tentativi di coinvolgere Cassander nel progetto: scrivendo a Nidbruck, nel dicembre '54, proponeva la creazione di una collegio di cinque persone<sup>155</sup> che si sarebbero dedicate a tempo pieno

---

151 Roland E. Diener, *The Magdeburger Centuries: a bibliographical and historiographical analysis*, unpublished PhD diss., Cambridge MA, Harvard Divinity School, 1979, p.51. Flacio aveva anticipato a Kaspar von Nidbruck, in una lettera del 10 novembre 1552, che stava pensando ad una storia che iniziasse subito dopo la resurrezione di Cristo; alla lettera accludeva una *Scheda* nella quale delineava le linee guida del lavoro.

152 Ibid., pp.59.

153 In una lettera del 28 novembre '53 a von Nidbruck Flacio aveva indicato la necessità di nominare un responsabile, remunerato, che fosse un buon scrittore. In particolare, assieme a Gallus aveva pensato a Gottschalk Praetorius, giovane maestro a Magdeburgo. (Lettera consultabile on line su *Historische Methode und Arbeitstechnik der Magdeburger Zenturien. Edition ausgewählter Dokumente*, hrsg. von Harold Bollbuck unter Mitarbeit von Carsten Nahrendorf und Inga Hanna Ralle, Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, 2012)

154 Ibid., p.75.

155 Ronald Diener, *The Magdeburg Centuries* cit., p.77.

alla stesura della storia. L'idea si rivelò vincente e per i successivi cinque anni il collegio lavorò alacremente, dividendosi fra le città di Magdeburgo e Ratisbona. Ma rimaneva ancora aperta la questione della struttura complessiva da dare a questa storia ecclesiastica. La discussione a proposito fu lunga e approfondita e si dovette aspettare la riunione del collegio del 16 febbraio 1556 per una decisione definitiva. A conclusione di questa seduta venne approvato un documento (quello che Diener definisce *Methodo II*)<sup>156</sup> che costituì la base sulla quale strutturare l'intero lavoro. Oltre ad esso, furono approvati altri due significativi documenti, gli *Articoli proponendi scriptori et collectori* e le *De collectione ex historicis et patribus regulae generales*. I primi erano una serie di 14 articoli nei quali si regolava nel dettaglio lo svolgimento del lavoro dell'intero collegio, mentre le seconde fornivano indicazioni sulla stesura del testo, sull'impaginazione, su come inserire citazioni e riferimenti. Tuttavia, negli anni seguenti, l'andamento del lavoro fu condizionato da un elemento per nulla secondario. Tra il 1556 e il 1557 Flacio appariva confuso riguardo al suo ruolo all'interno del progetto e meditava di spostarsi definitivamente da Magdeburgo. Dopo un fallito trasferimento ad Heidelberg, si decise infatti per l'Università di Jena, dove nel maggio '57 pronunciava la lezione inaugurale; formalmente mantenne il titolo di *summus gubernator* all'interno del collegio ma era “an expression filled with formal, rather than practical, weight.”<sup>157</sup> Viene spontaneo domandarsi i motivi che portarono l'istriano a questo cambiamento di strategia, apparentemente incoerente con il suo manifesto interesse per questo progetto degli anni precedenti. Una spiegazione che si basi sul disinteresse di Flacio per un'opera del genere potrebbe essere soddisfacente solo in piccola parte. È necessario invece allargare ancora una volta lo sguardo alla situazione politico-religiosa. Tra il 1556 e il '57 si erano create le condizioni per il consolidamento del fronte anti-filippista e Flacio ne stava assumendo oramai la *leadership*. Dunque le priorità, a cui dedicare tempo ed energie, stavano cambiando. Al posto suo responsabile del progetto divenne Johannes Wigand, sovrintendente ecclesiastico a Magdeburgo, che avrebbe avuto un ruolo di primaria importanza negli anni a venire. Quello che nemmeno Flacio si aspettava furono le critiche che, da Wittenberg, vennero pubblicamente rivolte contro di lui e il collegio dei centuratori con la pubblicazione nel 1558 di quattro brevi

<sup>156</sup> Ibid., p.116.

<sup>157</sup> Ibid., p.150.

trattati in forma di lettera.<sup>158</sup> Questo attacco rappresentò paradossalmente un evento positivo per il collegio: “It provided the Magdeburgers with the first opportunity to go public with a description and discussion of the Centuries ...”.<sup>159</sup> Le accuse erano rivolte in prima persona contro Flacio stesso, definito diavolo e scellerato parricida<sup>160</sup>, ma anche verso le modalità di lavoro del collegio e la sua politica di richiesta di finanziamenti.<sup>161</sup> A prescindere da tutto, nell'anno seguente si riuscì a pubblicare il primo volume contenente le prime tre centurie, in tempo probabilmente per la fiera libraria di Francoforte, mentre già con Oporinus si pensava ad una traduzione in tedesco.<sup>162</sup> Il lavoro editoriale si protrasse ancora per quindici anni, fino alla pubblicazione del tredicesimo e ultimo volume, tra forzati trasferimenti e lunghi periodi di inattività. Non è questa la sede per ripercorrere nel dettaglio quei lunghi e faticosi anni di lavoro, ma quello che emerge fin dagli anni cinquanta è il clima fortemente polemico nel quale viene ideata e progettata questa *Ecclesiastica historia*, percepita come opera rivale e concorrente da Melantone e il suo circolo di Wittenberg. Diventa dunque imprescindibile inquadrare le *Centuriae* prima di tutto in questo contesto e non innalzarle a opera di riferimento della storiografia protestante cinquecentesca senza distinguere modi, tempi e luoghi. Infatti, come si è cercato di evidenziare, esse videro la luce in un momento storico ben preciso: Lutero era oramai morto e i luterani tedeschi erano irrimediabilmente divisi, ma a Magdeburgo, grazie a circostanze politiche, si crearono le condizioni per la realizzazione di un'opera che poteva apparire titanica e che si differenziava per taglio e sistematicità da tutte le opere prese in considerazione. Non si guardava soltanto alla storia dei popoli germanici, alla tradizione umanistica della *Germania illustrata* o alla narrazione dei fatti contemporanei della Riforma: il focus era invece sulla dottrina, sulla meticolosa ricerca di quegli elementi corrosivi e corruttivi

---

158 *De ecclesiastica historia: quae Magdeburgi contextitur, narratio, contra Menium, et scholasticorum Wittebergensium epistolas, a governoribus et operariis eius historiae edita Magdeburgi. Cum responsione scholasticorum Wittebergensium ad eandem* (Wittenberg, 1558).

159 Ronald Diener, *The Magdeburg Centuries* cit., p.173.

160 *De ecclesiastica historia: quae Magdeburgi* cit., Ciii .

161 Ivi, Ciir “Alii vos Monachorum imitari mendicitatem verisimilius esse dicunt, qui cum ad aedificationes sacras contributionem commendabant, non def/sinebant ab mendicando etiamsi ter aut quater maiorem summam, .. opus esset, collectam haberent: quod etsi causas habemus cur de vobis non credamus, hanc tamen vestram esse non valde latentem mendicitatem, vel potius manifestam, res docet.”

162 Ronald Diener, *The Magdeburg centuries* cit., p.192. Alla prima edizione del '59 ne seguì subito un'altra nel '60, corretta e ampliata in alcune sezioni.

della sana teologia che l'Anticristo-papa aveva inserito nel corso dei secoli dopo il 600. Questo obiettivo doveva basarsi su una documentazione la più vasta possibile: i centuriatori erano convinti che esistessero le prove materiali di questa decadenza e che queste potessero dare una notevole efficacia alla narrazione; in questo lo stimolo di Flacio fu fondamentale. Così scriveva nel 1556 nella epistola dedicatoria del *Catalogus*

Necessarium et utile esset conscribi eruditam simul et accuratam ecclesiae historiam inde a Christi nativitate usque ad nostra tempora, in qua primum ac potissimum diligenter exponeretur, qualis quoque tempore forma doctrinae, caeremoniarum totiusque religionis et ecclesiae fuerit; quibus erroribus, abusibus, superstitionibus et (ut ita dicam) fucis, nebulis et praestigiis hominum sit obscurata, depravata aut deformata; qua item ratione ac per quos sit ab eisdem repurgata et emendata pristinoque suo candori ac nitore restituta. In qua parte tum interni (ut ita loquar) tum externi errores, id est et manifestae damnatae haereses et intestini occultique quasi morbi eorumque causae seu rationes et simul refutationes patefierent et illustrarentur.<sup>163</sup>

All'inizio della seconda metà del secolo dunque le varie Chiese originatesi dalla Riforma avevano oramai avviato quel processo di studio e rilettura della storia che avrebbe poi caratterizzato l'intera storia stessa del protestantesimo. Si era oramai definito un patrimonio teologico comune che funse da lente attraverso la quale interpretare il passato, ma allo stesso momento emergevano anche le difficoltà nel gestire un principio come quello del *sola Scriptura* che poneva problemi non indifferenti, come per esempio nel valore da dare agli scritti dei padri. Soprattutto è emerso come la genesi delle grandi iniziative editoriali, da Foxe a Parker, fino a Sleidan e i centuriatori fosse inestricabilmente legate ai conflitti politici che caratterizzavano l'Europa di quegli anni. Questo aspetto permette da un lato di evitare facili generalizzazioni e dall'altro di monitorare l'evoluzione delle tipologie di approccio alla storia in maniera cronologicamente più precisa. Assumere le *Centuriae* come apice di questa prima fase della storiografia sarebbe una conclusione rischiosa, se non si

---

163 *Catalogus testium veritatis* (1556) *Epistola noncupatoria*, riportata in Heinz Scheible, *Die Anfänge der reformatorischen Geschichtsschreibung. Melancthon, Sleidan, Flacius und die Magdeburger Zenturien*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1966, p.49.

scindono storia e memoria. In esse sicuramente si condensarono un'attenzione per il dettaglio e una valorizzazione del documento difficilmente replicabili, ma divennero ben presto anche l'emblema, agli occhi dei cattolici, di un male da estirpare. Di sicuro ora che si era entrati in una fase dove le proposte teologiche dei primi riformatori avevano trovato una prima applicazione nel campo storico, la situazione si faceva ancora più delicata e cruciale e nel mondo cattolico, che viveva gli anni del Tridentino, la cosa non passò sotto silenzio.

### Capitolo III

#### **I cattolici e la storia: le prime riflessioni e la necessità di una risposta.**

Considerando i modi attraverso i quali i teologi e gli eruditi cattolici si confrontarono con la questione della storia alla metà del Cinquecento, Anna Minerbi Belgrado ha rilevato come sia difficile individuare un inizio preciso della presa di coscienza del terreno su cui agire.<sup>164</sup> Quando emerse la consapevolezza dell'importanza dell'appropriazione della storia come elemento legittimante del ruolo della Chiesa romana? Fu solamente in risposta ai protestanti che i meccanismi si misero in moto oppure era già presente un filone autonomo, ufficiale e riconosciuto? Secondo la studiosa bisognerà infatti aspettare l'iniziativa bollandista nel secolo seguente perchè da parte cattolica si potessero applicare l'erudizione storica e un approccio critico alla storia ecclesiastica.<sup>165</sup> Il Cinquecento per la storiografia cattolica è sinonimo quasi esclusivamente di una sola e fondamentale opera, gli *Annales ecclesiastici* di Cesare Baronio, i cui dodici volumi furono pubblicati fra il 1588 e il 1604, nati, come vedremo, in risposta alle *Centuriae*. Considerando le date si può notare come rimanga buio un ampio arco di anni, proprio quelli durante i quali nelle chiese protestanti le iniziative fervevano. Sarà dunque utile soffermarsi brevemente sui decenni precedenti a Baronio, soprattutto per mostrare quanto fu difficoltoso e complesso il percorso per arrivare ad

---

164 Anna M. Belgrado, *L'Avènement du passé* cit., p.147. Sergio Bertelli, *Ribelli, libertini e ortodossi nella storiografia barocca*, Firenze, La Nuova Italia, 1973, p.81 individua nella fase che va dal pontificato di Gregorio XIII a quello di Clemente VIII come il momento nel quale “Roma tornò ad essere un grande centro culturale, dove gli studiosi lì accorsi potevano avere a disposizione tutti gli strumenti necessari al proprio lavoro, dalla tipografia alle numerose biblioteche, prima fra tutte la Vaticana”; tuttavia l'intero movimento rappresentato dalla monumentale opera baroniana, “ben presto fallì e si ridusse al culto della storia locale, diocesana o, peggio, finì per irretirsi nell'esaltazione dei singoli ordini religiosi e nella loro particolare agiografia. L'opera del Tridentino si esaurì ben presto, sostituendo al dialogo-scontro coi protestanti la lotta all'interno della stessa cittadella cattolica, dilaniata dalle rivalità tra ordini religiosi e divenne una battaglia di santi contro santi.” Una tesi in buona parte diversa è sostenuta in Simon Ditchfield, *Liturgy, Sanctity and History in Tridentine Italy: Pietro Maria Campi and the prevention of the particular*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, il quale valorizza lo sviluppo di una storiografia ecclesiastica locale.

165 Ead., p.154 “Il s'agit d'un travail collectif qui s'est déployé sur plus d'un siècle (...), considérable pour la recherche du matériau, mais aussi pour la conscience de l'enchevêtrement complexe des problèmes idéologiques et philologiques qui s'y posent.”

un'opera storica che potesse diventare la narrazione ufficiale della Chiesa post-tridentina. Il tema è ampio, molto complesso e può essere affrontato da svariati punti di vista. Ci limiteremo dunque ad offrire una panoramica.

### III.I Le basi teoriche.

Si è visto in precedenza come la genesi della storiografia protestante si possa individuare nell'intrecciarsi di differenti fattori politici, religiosi e culturali. Vale la pena domandarsi se un discorso analogo sia applicabile anche al fronte cattolico. Furono *in primis* i controversisti che si scagliarono contro Lutero già a partire dagli esiti della disputa di Lipsia del 1519 a riflettere su una serie di questioni che avrebbero accompagnato i teologi cattolici per i decenni seguenti. John Fischer, Johannes Eck, Ambrogio Catarino Politi furono solo alcuni dei più celebri teologi cattolici che intervennero per confutare gli scritti di Lutero. Inoltre anche importanti università come quelle dei Lovanio, Parigi e Ingolstadt divennero centri di propaganda anti-luterana. Tra gli anni '20 e '30 i principali temi di scontro erano sicuramente il ruolo del testo biblico per la vita del credente e il rapporto fra fede e opere; la volontà diffusa era quella di non rimanere sulla difensiva ma di delegittimare alla radice la teologia di Lutero. Infatti Politi, nella sua giovanile *Apologia* stesa fra l'estate e il dicembre 1520, aveva intuito il rischio di scendere sul terreno luterano, quello della difesa del principio scritturistico, e la necessità di mostrare come la tradizione, i decreti conciliari e i Padri fossero dalla parte della Chiesa.<sup>166</sup> Albert Pigge attaccando nel 1538 l'ex agostiniano nel suo *Hierarchiae ecclesiasticae assertio* affermava che la Scrittura era diventata come un naso di cera, che ognuno può volgere a proprio piacimento per sostenere la sua tesi, illustrando quello che sarebbe diventato un detto popolare olandese “iedere ketter heeft zijn letter” (ogni eretico ha la sua prova biblica).<sup>167</sup> Basarsi esclusivamente sul testo biblico sarebbe stato foriero di danni, divisioni, incertezze e ognuno sarebbe stato libero

---

166 Sull'*Apologia pro veritate catholicae et apostolicae fidei ac doctrinae* si veda Giorgio Caravale, *Sulle tracce dell'eresia. Ambrogio Catarino Politi (1484-1553)*, Firenze, Olschki, 2007, pp.24-33.

167 Albert Pighius, *Hierarchiae ecclesiasticae assertio* (Colonia, 1538), f. 80r “Sunt enim illae [Scripturae], ut non minus vere quam festive dixit quidam, velut nasus cereus, qui se horsum illorsum et in quam volueris partem, trahi, retrahi, fingique facile permittit” cit. in Pontien Polman, *L'Élement historique* cit., pp.286-7.

di dare la propria interpretazione senza alcun controllo da parte di qualche autorità, pericolo che invece nella Chiesa romana non vi era.<sup>168</sup> Erano questi decenni durante i quali la Chiesa non aveva ancora codificato una risposta sistematica alle provocazioni che provenivano da oltralpe e dunque questi stessi teologi si trovarono a dover formulare delle risposte su temi teologici molto delicati, che avrebbero poi avuto largo spazio durante le discussioni del Tridentino. Uno di questi, essenziale anche per l'interpretazione della storia ecclesiastica, era la presenza di una doppia fonte della Rivelazione divina: oltre a quella presente nelle Scritture, vi era anche una tradizione orale che aveva avuto ugualmente inizio in età apostolica.<sup>169</sup> Pigge ancora nella sua *Hierarchiae Ecclesiasticae Assertio* scriveva che “Duo haec esse omnino principia ex quibus demonstrari possit quid credere et observare debeamus in fide religioneque christiana, nempe canonicam scripturam et sine scripto ecclesiasticam traditionem.”<sup>170</sup> Cosa effettivamente fosse da inserire all'interno di questa tradizione orale non veniva sempre specificato e spesso si faceva riferimento ai temi che erano al centro dello scontro, quali l'autorità papale, la liturgia, il sacrificio eucaristico. Nemmeno il decreto conciliare fu esplicito su questo punto, lasciando la responsabilità di scendere nei particolari a coloro che avrebbero affrontato il tema nei decenni seguenti.<sup>171</sup> A Roma non si era preparati a rispondere allo sforzo storiografico del fronte protestante; fino a che lo scontro rimase su di un livello controversistico fu gestibile ma di fronte ad una rivalutazione complessiva della storia ecclesiastica ispirata alla centralità del documento

---

168 Da parte cattolica ci si faceva forti dell'appoggio del *Consensus patrum*, cioè di di quell'accordo che emergeva attraverso il confronto della letteratura patristica sullo scottante tema dell'utilizzo delle Scritture. In particolare erano due fra le citazioni più frequenti erano quella di Agostino nel *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti*, 5 (prendo riferimento preciso), “Evangelio non crederem nisi me Ecclesiae catholicae commoveret auctoritas”, e di Tertulliano nel *De praescriptione*, 19 (rif. preciso), “Ergo non ad scripturas provocandum est; nec in his constituendum certamen, in quibus aut nulla aut incerta victoria est, aut par incertae.” Polman (pp.28-9) ritiene che Lutero interpreti erroneamente il pensiero di Agostino, forzando il riferimento alla Chiesa ed estendendolo al consenso di tutti i fedeli, senza fare riferimenti al papa o alle istituzioni ecclesiastiche. In generale Lutero avrebbe avuto una scarsa dimestichezza con la letteratura patristica.

169 Per i dettagli sulle discussioni sul tema si veda Hubert Jedin, *Il Concilio di Trento*, 4 voll., Brescia, Morcelliana, (III ediz.) 2009-2010, v. II “Il primo periodo 1545-1547”, pp.67 sgg.

170 Pighius, *Hierarchiae*, f. 3v cit., in Pontien Polman, *L'Élément historique* cit., p.305.

171 *Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularium, Tractatum*, edidit Societas Gorresiana, Frisburgi Brisgoviae, 13 voll., 1901-1961, *tomus quintus*, (Acta tomus II) actorum pars altera, p.31. Nel decreto si afferma che la verità “partim contineri in libris scriptis, partim sine scripto traditionibus, quae vel ipsius Christi ore ab apostolis acceptae vel ab ipsis apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt”; il decreto prosegue poi nell'elencare i libri vetero e neotestamentari ritenuti canonici dal Concilio.



emersero problemi senza che ci fossero gli strumenti per affrontarli. Primo fra tutti mancava una definizione ufficiale e condivisa del ruolo della storia in relazione all'autorità della Chiesa, alla sua organizzazione gerarchica, alle sue pratiche liturgiche e sacramentarie. In secondo luogo è interessante evidenziare come delle opere storiche sponsorizzate dai pontefici di fine Quattrocento, come le *Vitae pontificum* di Platina, divennero fonti utilizzate dai protestanti per comprovare la loro critica del papato. Le azioni dei pontefici come sovrani della Chiesa “potevano certamente essere lette in positivo, e lo furono finché a produrre storiografia ecclesiastica furono gli intellettuali-umanisti al servizio della curia romana”; ma “tali responsabilità poterono essere lette anche in negativo, e anzi totalmente in negativo, quando a produrre storiografia ecclesiastica furono gli intellettuali-umanisti in favore della Riforma.”<sup>172</sup> Era dunque necessario affrontare la questione in tempi brevi e alcuni teologi fecero valide proposte. Tra questi una particolare importanza ebbe il domenicano spagnolo Melchior Cano, i cui *Loci theologici* ebbero un ruolo di collegamento tra il periodo conciliare e i principali teologi della fine del secolo, in primis Bellarmino.<sup>173</sup> In quest'opera del 1563 infatti Cano analizzava “les différentes catégories de sources capables d'attribuer un statut de vérité à une position théologique donnée”<sup>174</sup>, e dedicava l'undicesimo libro all'autorità della storia umana. Nell'ottica di Cano, il suo lavoro avrebbe dovuto contribuire “a salvare il progetto di razionalità implicito nella filosofia scolastica esprimendolo per quanto possibile nei termini della cultura contemporanea”<sup>175</sup>. Il suo approccio era positivo e sistematico, la storia era un *locus* come la filosofia naturale da cui trarre prove per asserzioni teologiche; ma per la prima volta offriva delle indicazioni precise e informate sui modi in cui il teologo avrebbe dovuto relazionarsi con le nuove

172 Marco Pellegrini, “La storia della Chiesa nella prospettiva degli umanisti (secc. XV-XVI)”, in *Venti secoli di storiografia ecclesiastica. Bilancio e prospettive*. Atti del XII convegno internazionale della Facoltà di Teologia “La storia della Chiesa nella storia” Roma, 13-14 marzo 2008, Roma, Edusc, 2010, a cura di Luis Martinez Ferrer, pp.73-130, 125. Sulle *Vitae pontificum* di Platina si rimanda a Stefan Bauer, *The censorship and fortune of Platina's Lives of the popes in the Sixteenth century*, Turnhout, Brepol, 2006. Sulla storiografia umanistica è il punto di riferimento è ancora Erich Cochrane, *Historians and historiography in the Italian Renaissance*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 1981.

173 *De Locis Theologicis Libri XII* (Salamanca, 1563). Pontien Polman, *L'Élément historique* cit., p.309.

174 Anna M. Belgrado, *L'avènement du passé* cit., p.54.

175 Albano Biondi, “Melchiorre Cano e l'esperienza storico-filologica dell'Umanesimo”, introduzione a *Ibid.* (a cura di), *Melchior Cano, L'autorità della storia profana (de humanae historiae auctoritate)*, Torino, Einaudi, 1973 ora ristampato in Albano Biondi, *Umanisti, eretici, streghe: saggi di storia moderna*, Comune di Modena, Archivio Storico, 2008 (da cui si cita), pp.455-492, 459.

correnti storiografiche<sup>176</sup>. Cano era consapevole dell'uso che i protestanti stavano facendo della storia, della sua potenzialità per legittimare cambiamenti da attuare nel tempo presente e proprio per questo motivo sentiva l'urgenza di valorizzare un passato al servizio dell'istituzione ecclesiastica. Dopo aver discusso nel primo capitolo dell'utilità della conoscenza della storia, la maggior parte dello sforzo era poi dedicato a dimostrare l'autorità di essa.<sup>177</sup> Se correttamente interpretato, il passato non poteva far altro che testimoniare “del buon diritto della Chiesa ad esercitare la sua funzione di suprema guida delle coscienze umane”.<sup>178</sup> L'approccio di Cano è estremamente significativo se si pensa che negli stessi anni, come abbiamo descritto, nelle Chiese protestanti era già in corso da tempo un tentativo di teorizzare l'utilità e la validità del discorso storico.<sup>179</sup> Si può dunque interpretare il Tridentino come un decisivo spartiacque nella riflessione cattolica? Dare una risposta precisa e documentata a questa domanda richiederebbe una lunga analisi, che rischierebbe comunque di essere inadeguata se non ancorata a precise condizioni politiche e culturali. Infatti in Italia la riflessione sull'*Ars historica* ebbe un intenso sviluppo proprio in concomitanza con la conclusione del Tridentino, come giustamente sottolineato da Giorgio Spini.<sup>180</sup> Inoltre occorre distinguere fra quello che accadeva a Roma e quella che invece era la situazione alla frontiera della Chiesa post-tridentina. Se, come si vedrà, a Roma si era iniziato ad

176 Melchior Cano, *De Locis* cit., Liber XI, p.319 “Mihi quidem non Theologi solum, sed nulli satis eruditi videntur, quibus res olim gestae ignotae sunt.” Inoltre, rifacendosi all'esempio degli antichi padri che citavano nelle loro opere storici pagani, “Non ergo historia solum ecclesiastica, sed ea etiam, quae est ab ethnicis autoribus scripta, Theologo contra adversarios fidei utilissima est (p.321).

177 Ivi “In primis enim constituendum est, qualis quantaque sit historia humanae auctoritas, et quam faciat in Theologia fidem: quod non adeo expeditum est. Deinde quis auctor probabilis ac fide dignus existimari debeat: quas res omnium difficillima. Cum enim non ex sermone hominum recenti, sed ex maiorum memoria atque annalium vetustate eruenda saepe sit veritatis explicatio eius, quae in Theologica disputatione versatur: oportebit sane de historia praesertim veteri iudicare, historicos omnes internoscere, mendacesque à veracibus scernere.”

178 Ibid., p.462.

179 Si pensi soltanto alla documentazione che venne prodotta dal collegio dei centuriatori in sede di discussione dei metodi da utilizzare, in maniera particolare nel 1556. Inoltre si pensi che solo tre anni dopo Jean Bodin avrebbe dato alle stampe la *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (Paris, 1566), lavoro che avrebbe toccato anche il delicato rapporto fra storia sacra e storia profana. Su Bodin si rimanda a Julian H. Franklin, *Jean Bodin and the sixteenth-century revolution in the methodology of law and history*, New York-London, Columbia University Press, 1963.

180 Giorgio Spini, “I trattatisti dell'arte istorica nella Controriforma italiana”, in *Quaderni di Belfagor* 1948, ristampato in Ibid., *Barocco e Puritani. Studi sulla storia del Seicento in Italia, Spagna e New England*, Firenze, Vallecchi Editore, 1991, pp.33-79, 33. S. evidenzia, come già sottolineato per Cano, che “agli uomini della cultura ufficiale, ortodossa, dell'età della Controriforma, piuttosto che di ricerche sperimentali appariva urgente il bisogno di “autorità” da cui derivare con procedimento dogmatico norme e leggi.” (p.35).

avere percezione della pericolosità delle *Centuriae* piuttosto tardi, con la nomina di una congregazione *ad hoc* per volontà di Pio V nel marzo del 1571, in Spagna, in Baviera, in Boemia, in Irlanda eruditi cattolici studiavano la storia alla ricerca di un passato che facesse luce sulle vicende della cristianità nella propria terra.<sup>181</sup> In particolare molto stretto era il nesso fra storiografia e agiografia, considerate come due facce della stessa medaglia.<sup>182</sup> Simon Ditchfield suggerisce in maniera persuasiva di considerare la centralità della ricerca storica nei decenni postridentini come funzionale alla valorizzazione del culto dei santi, soprattutto in ambito locale e regionale. Se da parte protestante si andava alla ricerca dei *testes veritatis* per consolidare una continuità con il passato, in campo cattolico il recupero del culto di santi più o meno recenti “caused a renaissance in the various genres of sacred erudition during the two centuries or so after Trent”.<sup>183</sup> Tracciare una netta linea di demarcazione fra una riflessione storica pre- e postridentina appare dunque rischioso. Piuttosto bisogna sottolineare come il lavoro di Cano sia la testimonianza che alla conclusione del concilio si sentiva il bisogno di compiere quel determinante passo dalla controversistica alla ricerca di solide basi per poter usufruire a pieno della storia come *ancilla theologiae*. Gli esiti conciliari sancirono definitivamente la condanna dei protestanti come eretici, dunque in tale ottica doveva essere interpretata l'opera dei riformatori: erano eretici avvicinabili agli antichi eresiarchi che avevano caratterizzato la cristianità antica a partire dalla enigmatica figura di Simon Mago, tradizionalmente visto come il loro progenitore. Una tale impostazione aprì le porte ad una nuova fase, quella dei pontificati di Gregorio XIII, Sisto V, Clemente VIII e delle opere di Bellarmino e Baronio.

---

181 Si vedano rispettivamente i saggi di Katherine Elliot van Liere, “Renaissance Chronicles and the apostolic origins of Spanish Christianity”, in *Sacred history. Uses of the Christian past* cit., pp.120-144; Howard P. Louthan, *Imagining Christian origins: Catholic visions of a holy past in Central Europe*, in *Ibid.*, pp.145-164; Salvador Ryan, “Reconstructing Irish Catholic history after the Reformation”, in *Ibid.*, pp.186-205. Fondamentale per i territori austriaci dell'Impero è il documentatissimo studio di Stefan Benz, *Zwischen Tradition und Kritik: katholische Geschichtsschreibung im barocken Heiligen Römischen Reich*, Husum, Matthiesen, 2003.

182 Simon Ditchfield, “Historia Magistra Sanctitatis”? The relationship between historiography and agiography in Italy after the Council of Trent (1564-1742 CA.)”, in *Nunc Alia Tempore Mores. Storici e storia in età postridentina*, Atti del Convegno internazionale Torino, 24-27 settembre 2003, Firenze, Leo S. Olschki, pp.3-23.

183 *Ibid.*, p.13. D. propone la categoria poi la categoria di 'Long Tridentine Century' che vada da Baronio a Benedetto XIV, in contrapposizione alle *Centuriae* dei luterani di Magdeburgo.

### III.II Una sfida inaspettata? I primi lavori anti-magdeburgici.

Infatti fu proprio a cavallo fra la fase finale e la conclusione del Tridentino che presso la bottega di Oporinus a Basilea venivano pubblicati i volumi della *Ecclesiastica historia*. Se il primo volume del 1559 era parso una minaccia, ma non diversa da molte altre, con la comparsa del resto dell'opera anche da parte cattolica ci si rese conto di aver di fronte una sfida che avrebbe richiesto una risposta di altissima qualità. “Delenda Carthago est!” Così si può riassumere quello che scriveva l'anglicano William Cave, celebre studioso dei Padri e della cristianità antica, nel 1688 nel suo *Scriptorum ecclesiasticorum historiae*, al momento di affrontare le *Centuriae*. Roma, osservava Cave, fu colta di sorpresa come dopo la rovinosa sconfitta di Canne, con il serio pericolo di avere i cartaginesi di Annibale alla porte della città; ugualmente i centuriatori avevano provocato le medesime reazioni, avendo essi smascherato le frodi e le imposture della Chiesa romana e mostratane inequivocabilmente la distanza dalla Chiesa apostolica.<sup>184</sup> Se l'accostamento di Cave può forse risentire di uno sguardo disincantato proprio ormai di una stagione storica diversa, il clima era piuttosto inquieto. Mancano ancora degli studi approfonditi che indaghino sull'effettiva circolazione dei volumi delle *Centuriae* e delle altre opere storiche di matrice protestante negli Stati italiani del secondo Cinquecento. Tutti questi testi furono naturalmente messi all'Indice e questo ne pregiudicò di conseguenza la diffusione; ma la censura agì anche di riflesso nel chiarire il ruolo che la storia poteva avere nella Chiesa di Roma, limitandone tutti gli usi che non si uniformassero alla linea ufficiale.<sup>185</sup> Quello

184 William Cave, *Scriptorum Ecclesiasticorum Historiae literaria a Christo nato usque ad sa(e)culum XIV*, 2 vols., I ediz., London, 1688, commenti riportati in Jose L. de Orella Y Unzué, *Respuestas católicas a las Centurias de Magdeburgo (1559-1588)*, Madrid, Fundación universitaria española, Seminario “Suárez”, 1976, pp.45-6 che cita dall'edizione oxoniense del *Scriptorum Ecclesiasticorum* del 1740, p.11.

185 Su questo effetto insiste in maniera incisiva Jesús Martínez de Bujanda, “La censure ecclésiastique sur les œuvres historiques”, in *Nunc Alia Tempore Mores* cit., pp.265-277. In particolare l'autore evidenzia come dopo il Concilio la storia “ne pouvait pas être en désaccord avec la foi officielle enseignée par les théologiens catholiques et proclamée par l'autorité de l'Église.” (p.277). In quel momento storico si sarebbe quindi saldato un legame inscindibile fra teologia e storia, con quest'ultima in una netta posizione di dipendenza dalla prima, che sarebbe durato per tutta la lunga stagione controriformistica. La considerazione finale di de Bujanda è piuttosto netta: nell'affermare che una libera e indipendente ricerca storica sia impossibile nelle condizioni poste da Roma, attua una svalutazione complessiva di una storiografia apologetica incapace di essere autentica interprete del passato religioso e umano.

di cui si ha certezza è che già nel 1560, a distanza di un solo anno dalla pubblicazione del primo volume, alcuni ecclesiastici si erano accorti del pericolo. Pietro Canisio, influente gesuita di Augusta, si mosse subito per organizzare una tempestiva risposta alle *Centuriae* e a Flacio: da un lato bisognava sensibilizzare Roma sulla necessità di un'impresa del genere, e dall'altro cercò di avere subito l'appoggio dell'allora nunzio pontificio presso la corte asburgica, il cardinale Hosius.<sup>186</sup> Inoltre Canisio si era rivolto anche al vescovo di Augusta Otto Truschess, membro nel '60 della neonata congregazione cardinalizia detta 'germanica', per sollecitare la discussione del problema. Intanto l'ex cancelliere del vescovo, Konrad Braun, discreto conoscitore della storia ecclesiastica, aveva iniziato la stesura di un attacco ai centuriatori che sarebbe diventato il primo ufficiale testo anti-magdeburgico. Infatti nel 1565 usciva postumo *Adversus novam historiam ecclesiasticam admonitio catholica*, edizione curata proprio da Canisio che la presentava come il primo di una serie di lavori destinati a difendere la posizione cattolica.<sup>187</sup> Senza entrare nello specifico delle critiche mosse da Braun, bisogna rilevare che l'attenzione era indirizzata principalmente sulle linee guida espresse dai centuriatori nella *Praefatio* del primo volume; Braun voleva mostrare le manchevolezze metodologiche per svalutare di conseguenza tutto il resto dell'opera. Così difendeva gli storici antichi rispetto all'accusa di non aver mostrato quali fossero le dottrine, gli usi e i costumi della cristianità dei primi secoli; infatti

Officium siquidem historici est, facta narrare, non de factis iudicare. Nam historia nihili aliud est, quam earum rerum quae gesta sunt et in facto acciderunt et contigerunt, testis et vera fidelisque narratio.<sup>188</sup>

Il testo di Braun non era opera di particolare acume o erudizione, tuttavia ebbe il merito di cogliere le potenzialità disgregatrici delle *Centuriae* per una storia ecclesiastica armoniosa e istituzionale: ai suoi occhi, infatti, tutto rischiava di divenire relativo e

Per quanto riguarda le indagini sulla diffusione e ricezione della storiografia luterana in Italia, la loro mancanza è sintomo di un certo disinteresse verso i tentativi di chiarire meglio su quali basi venne a costituirsi la strategia di confutazione delle stesse. Sarebbe auspicabile che si possa tornare sulla questione per chiarire se prima della stretta censoria alcuni testi del genere abbiano avuto una circolazione.

<sup>186</sup> Ronald Diener, *The Magdeburger Centuries* cit., p.324.

<sup>187</sup> Orella Y Unzue, *Respuestas catolicas* cit., p.61.

<sup>188</sup> Konrad Braun, *Adversus novam historiam ecclesiasticam, quam Matthias Illyricus et eius collegas Mgdeburgici per centurias nuper ediderunt, ne quisquam illis mala fidei historicis novis fidat, admonitio catholica*, fol.E5, cit. in *Ibid.*, p.63.

transuente, così da privare la Chiesa di certezze ormai plurisecolari. Nel giugno del 1566 Flacio faceva pubblicare a Basilea una breve risposta, pensata solo come la prima parte di un'opera di difesa più ampia, nella quale ribatteva ad alcune delle accuse mosse da Braun, difendendo l'operato dei centuriatori e le scelte metodologiche adottate.<sup>189</sup> Nello stesso anno venne dato alle stampe un secondo lavoro anti-magdeburgico ad opera di Wilhelm Eisengrein; costui, già autore di un *Catalogus testium veritatis* (1565) contro quello flaciano, aveva intrattenuto contatti epistolari con Sirleto, il quale era stato coinvolto da Hosius nella questione. Benché le premesse iniziali fossero diverse, il risultato tuttavia fu fallimentare, dimostrando Eisengrein una quasi totale mancanza di senso storico in nome di un dichiarato intento apologetico.<sup>190</sup> A prendere una posizione furono comunque anche personalità di alto calibro culturale. Basti pensare al giurista e storico François Baudouin, il quale nel 1556, mentre era professore di storia e poetica ad Heidelberg, intrattenne rapporti epistolari con Flacio. Questi gli aveva chiesto un parere sul piano che si stava delineando per la stesura della storia ecclesiastica e Baudouin aveva espresso apprezzamenti per l'iniziativa e confessato che anch'egli intendeva da tempo dedicarsi ad un'opera simile, proposito sempre rimandato a causa dei continui impegni.<sup>191</sup> In una lettera del 13 giugno il giurista francese espose le sue riflessioni sull'organizzazione del lavoro e sui problemi intorno alla *fides historica*, in particolare sulle difficoltà imposte dalla critica delle fonti. Inoltre suggeriva di apporre all'inizio di ogni Centuria una panoramica sulla situazione politica del tempo, convinto che solo 'l'*historia integra*' permettesse alla narrazione storica di assolvere al suo compito principale, quello di favorire un "religious compromise" di fronte al costante fallimento dei colloqui religiosi di quegli anni.<sup>192</sup> Altro elemento di

189 *Refutatio invectivae Bruni contra Centurias Historiae Ecclesiasticae, in qua simul recitantur amplius 100 historica, maximique momenti Papistarum mendacia: Authore Mattia Flacio Illyrico. Accesserunt et alii libelli diversorum scriptorum, tum ad confirmationem illarum narrationum tum alioqui ad praesens institutum cum primis facientes: quorum catalogum post praefationem reperies*, Basileae, ex officina Joannis Oporin. Anno salutis MDLXVI, mense junio. Sulla controversia tra Braun e Flacio si veda Irena Backus, *Historical method and confessional identity* cit., pp.370-4.

190 Orella Y Unzué, *Respuestas catolicas* cit., p.71 sgg. su Eisengrein, la cui opera viene definita senza mezzi termini "un retroceso histórico e historiográfico del catolicismo a una época verdaderamente medieval. El libro era indigno de la aprobacion de que fue objecto." (p.81)

191 Gregory B. Lyon, "Baudouin, Flacius and the plan for the Magdeburger Centuries", in *Journal of the history of the ideas* LXIV/2 (2003), pp.253-272.

192 Ibid., p.256. Baudouin nel 1561 era intervenuto nel dibattito sull'*ars historica* con il *De institutione historiae universae et eius cum iurisprudencia coniunctione* (Paris, 1561). La lettera è stata pubblicata da M. Erbe, *François Baudouin (1520-1573). Biographie eines Humanisten*, Heidelberg, Gerd Mohn,



comune riflessione fu quello della periodizzazione. Infatti un nuovo approccio interpretativo alla storia richiedeva l'abbandono di una narrazione annalistica ed evenemenziale, in favore di una scansione più flessibile come quella per secoli, utile per mostrare “le rythme du changement”.<sup>193</sup> Nel 1563 Baudouin ritornò ufficialmente alla Chiesa di Roma e durante il periodo della docenza ad Angers (1562-1572) si impegnò in opere apologetiche e in decise critiche contro l'ex mentore Calvino<sup>194</sup>. Lo studio delle opere di Ottato di Milevi, che avrebbe portato a due pubblicazioni ('63 e '66), si rivelò fondamentale per la maturazione del pensiero politico-religioso di Baudouin.<sup>195</sup> Soffermandosi sugli sforzi di Agostino di porre rimedio alla frattura donatista, il giurista francese vedeva riflessa la situazione del suo tempo e ad uscire sconfitta era la validità stessa della Riforma, vista come irrispettosa della storia passata, delle lotte che erano state condotte per la salvaguardia dell'unità e dottrinalmente poco fondata. Con quale presunzione si poteva predicare la restaurazione della Chiesa cristiana nella sua purezza, scavalcando una naturale successione di epoche all'interno della storia ecclesiastica? Infatti “ogni forma della Chiesa mantiene (...) intatta la propria dignità nel contesto storico in cui fiorisce, sebbene venga poi superata qualitativamente dalla forma susseguente.”<sup>196</sup> In filigrana in queste dure parole di condanna nei confronti dei riformatori, *in primis* Calvino, si può notare anche una svalutazione delle *Centuriae*, le quali alimentavano il conflitto religioso. Gregory Lyon ha individuato in questo scambio di vedute la manifestazione di quell'insanabile contrasto fra “theological humanism and legal humanism”<sup>197</sup>, dove Flacio e gli altri componenti del collegio vedevano la storia come un semplice arsenale di armi e testimonianze contro la Chiesa

---

1978, p.266. Sull'originalità del *De institutione* in rapporto alla storiografia ecclesiastica si vedano anche i commenti di Anna M. Belgrado, *L'avènement du passé* cit., pp.72-77.

193 Ead., p.76.

194 Mario Turchetti, *Concordia o tolleranza? Francois Bauduin (1520-1573) e i “Moyenneurs”*, Milano, Franco Angeli, 1984, p.438. Baudouin era stato segretario di Calvino a Ginevra dall'estate all'autunno 1547 e la rottura fu particolarmente astiosa, con un botta e risposta dai toni piuttosto accesi. Calvino riteneva che il *De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri in hoc religionis dissidio* (Basel, 1561), celebre trattato di Georg Cassander, fosse opera di Baudouin e ne condannava i toni irenici e concilianti; questa circostanza diede inizio ad uno scambio di accuse in cui intervenne anche Bèze. Orella Y Unzue, *Respuestas catolicas* cit., p.93 nota 115 riporta i riferimenti della corrispondenza Baudouin-Calvino nel *Corpus Reformatorum*.

195 *S. Optati libri sex de schismate donatistarum, cum Fr. Balduini praefatione* (Paris, 1563); *Delibatio Africanarum historiae, seu Optati libri IV, de schismate donatistarum et Victoris Uticensis libri III de persecutione Vandalorum cum Fr. Balduini annotationibus* (Paris, 1566).

196 Mario Turchetti, *Concordia o tolleranza* cit., p.584.

197 G.B. Lyon, *Baudouin, Flacius* cit., p.254.

romana. In realtà questo appare un giudizio troppo sbrigativo rispetto alla complessità che accompagnò anche la genesi delle *Centuriae*. Baudouin dimostrò di condividere con i Centuriatori delle premesse metodologiche significative che intendevano superare la tradizionale visione della storia come narrazione retoricamente curata di avvenimenti del passato. Anche lo stesso giurista francese si lasciava influenzare dalle sue convinzioni religiose nell'individuazione dell'età aurea della cristianità, a dimostrazione dunque che non va esagerata la dicotomia fra eventuali diversi tipi di Umanesimo quando la complessità della situazione politico-religiosa pervadeva in modo tale la riflessione storica.<sup>198</sup>

Se in terra tedesca, grazie all'attivismo di Canisio e Hosius, sembrava avere luogo l'iniziativa più organizzata, anche nelle Fiandre registriamo la pubblicazione di opere anti-magdeburgiche. In particolare furono cattolici inglesi emigrati sul continente a causa delle dure politiche attuate da Elisabetta ad impegnarsi in questa polemica<sup>199</sup>. Ad emergere fu il voluminoso lavoro del 1566 di Alan Cope, *Dialogi sex*.<sup>200</sup> Lontano dalle inquietudini di Baudouin, il canonico inglese si distinse rispetto a Braun ed Eisengrein per la maggiore erudizione e per la vastità del suo impegno apologetico. Cope aveva un approccio sistematico: all'enunciazione delle posizioni dei protestanti seguiva subito la confutazione sostenuta da un ampio numero di citazioni patristiche, canonistiche e conciliari.<sup>201</sup> La visione generale sui rapporti fra storia e teologia non spiccava comunque per originalità: la prima era subordinata e dipendente dalla seconda, mentre i centuriatori distruggevano la fede cristiana.<sup>202</sup> L'opera di Cope ebbe una vasta risonanza

---

198 Baudouin individuava nella cristianità costantiniana del IV secolo il modello a cui guardare, quando gli imperatori furono non più persecutori ma piuttosto tutori della chiesa. Controverso è anche il rapporto di Baudouin con Roma. Turchetti propende per un Baudouin inquieto anche nei suoi rapporti con la Chiesa di Roma, mentre Orella Y Unzué ritiene che con gli scritti sullo scisma donatista testimonino di “una posición plenamente católica” (Turchetti, *Concordia o tolleranza* cit., p.448 ; Orella Y Unzué, *Respuestas católicas* cit., p.95).

199 Sulla *vestiarian issue* del 1565 si veda Wallace T. Mac Caffey, *Queen Elizabeth and the making of policy, 1572-1588*, Princeton, Princeton University Press, 2014, pp.42 sgg.

200 Cope lasciò la madrepatria inglese in concomitanza con la salita al trono di Elisabetta (1560), studiò a Roma prima di trasferirsi a Lovanio e di dedicarsi alla scrittura storico-ecclesiastica. Nel '71 fece parte della commissione presieduta da Hosius e nel '73 pubblicava una seconda edizione dei *Dialogi*, notevolmente ampliata rispetto alla prima. Informazioni biografiche tratte da Orella Y Unzué, *Respuestas católicas* cit., p.100.

201 Ibid., pp.101-6 riporta l'articolato indice dell'opera.

202 “A rebus enim sacris est Theologia divelli historia non potest, sine qua infans plane est theologus. Historiarum cognitio Theologo non modo utilis, sed etiam necessaria”, cit., in Ibid., 107.



e a testimoniare della validità del suo lavoro vi sono le ripetute citazioni di essa durante i lavori delle varie congregazioni che a Roma si occuparono delle *Centuriae*.<sup>203</sup> Tuttavia le opere considerate fino ad ora furono tutte frutto di iniziative personali e viene spontaneo domandarsi cosa invece si stesse muovendo a Roma. La strada che portò all'individuazione di Baronio come la persona giusta per adempiere a questo gravoso compito fu tutt'altro che lineare. Anzi vale la pena mettere in evidenza i motivi per cui personalità altrettanto promettenti non portarono a termine il compito assegnato loro.

### **III.III Le iniziative ufficiali a Roma e Madrid.**

La notizia della pubblicazione delle prime *Centuriae* arrivò a Roma così come a Trento in tempi brevi. Nella città conciliare nel '61 si apriva quella che ne sarebbe stata l'ultima fase e sappiamo che si era ben informati sul pericolo costituito dall'opera luterana. Infatti, considerando quel biennio, non è infrequente trovare negli scritti dei padri riferimenti all'opera luterana, subito presa come riferimento negativo.<sup>204</sup> Canisio spingeva perchè a Trento si cercasse qualcuno a cui affidare il compito di scrivere contro i centuriatori: questo fu individuato nella persona del teologo iberico Miguel de Molina, il quale iniziò un lavoro che lo avrebbe accompagnato per qualche anno.<sup>205</sup> Tuttavia dubbi sull'efficacia di questo contributo vennero espressi in ambiente veneziano; il nunzio Facchinetti, scrivendo al cardinale Alessandrino, riteneva che “il responderli sensatamente era una delle più et importanti fatiche che si potessero fare nella Chiesa di Dio, ma bisognava che fosse sudore di 8 o 10 huomini molto eruditi et prudenti.”<sup>206</sup> Insomma l'improvvisazione e la fretta non avrebbero mai portato all'obiettivo sperato. Sotto Pio IV nel 1565 fu organizzata la prima commissione specificatamente dedicata alla ricerca di una soluzione a questa spinosa questione ma i risultati furono alquanto modesti.<sup>207</sup> Sotto il successore di papa Medici invece la

---

203 Ibid., p.100.

204 Ibid., p.121.

205 *Christianae Paraenesis sive de recta in Deum fide libri septem* (Venezia, 1564) fu il lavoro più importante scritto da Molina durante il soggiorno a Trento ma, pur contenendo molti riferimenti ai centuriatori, non si poteva certo definire la confutazione tanto attesa.

206 Lettera del nunzio a Venezia Giovan Antonio Facchinetti al cardinale Alessandrino del 5 gennaio 1568, Archivio Segreto Vaticano, Nunziature Venezia, vol.5, fol.21 cit. in Ibid., pp.122-3.

207 Il cardinale Amulio, nominato a capo della congregazione, si spese per portare avanti il programma pontificio di confutazione ma la morte del pontefice nel dicembre del '65 paralizzò i lavori.

situazione mutò e ci fu la percezione che davvero si potesse finalmente arrivare a una decisiva confutazione. Innanzitutto nel 1566, alla vigilia della dieta imperiale di Augusta, Pio V nominò una nuova congregazione, presieduta dal cardinal Morone, deputata in maniera specifica ad occuparsi delle vicende imperiali (essa prese il nome di 'Congregazione tedesca'). Non passò molto tempo che, conclusa la dieta, l'affare delle *Centuriae* divenne oggetto degli interessi della congregazione. Essa diede compito a Francisco Torres di stilare una bozza della struttura dell'opera, da presentare direttamente al pontefice<sup>208</sup>. Nel frattempo molte erano le iniziative in corso: erano arrivati da poco a Roma i *Dialogi sex* di Cope riscuotendo una certa approvazione, importanti teologi si stavano dedicando al problema e la difficoltà diventava quella di non disperdere le risorse a disposizione. Su suggerimento del nunzio imperiale Commendone, Pio V considerò il ruolo fondamentale che potevano svolgere le università tedesche e nelle Fiandre, dove si era molto meglio consapevoli dell'effetto che stavano avendo le *Centuriae*: Dillingen e Lovanio furono individuate come quelle più adatte allo svolgimento del compito. Lo storico che meglio ha studiato queste vicende ha individuato nel 1567 “el año de la euforía antimagdebúrgica (...). Roma cree haber asestado el golpe definitivo a las Centurias.”<sup>209</sup> La strategia si sarebbe dovuta articolare quindi su un doppio binario: da un lato i teologi residenti a Roma e dall'altro coloro che si trovavano a stretto contatto con le Chiese protestanti. In questo secondo gruppo un ruolo di primo piano fu giocato dai gesuiti. Infatti negli intenti del papa la Compagnia avrebbe dovuto fungere da catalizzatrice di un'offensiva anti-protestante sul piano letterario in terra tedesca. Lo stesso generale Francisco Borja comunicava nel

208 In un memoriale conservato nella Biblioteca Apostolica Vaticana (Vat. Lat. 12608, fols. 321-322), Torres indicava le sue linee guida per una confutazione delle *Centuriae*. In particolare il gesuita spagnolo notava che “Tria capita sunt in Centuriis, in quae auctores earum tamquam in tres ingentes cloacas omnes fere Luteranorum errores contulisse videntur, de doctrina, de cerimoniis et de gubernatione ecclesiae sive de ecclesiastica politica.” Concludeva poi sottolineando l'importanza di difendere l'istituzione papale: i centuriatori avevano utilizzato come fonti molte lettere dei primi vescovi di Roma, senza tuttavia riconoscerne l'autorità. Così, scriveva Torres, “nostrum erit primum quidem eorum argumenta diluere, deinde probare etiam, veras esse ac quia pontifices alioqui sanctissimos tamquam domesticos in causa sua testes contemnendos esse arbitrantur, rursus alios nos praeter pontifices graecos et latinos, qui idem testantur producemos.” Il memoriale è riportato in Ibid., pp.539-541.

209 Ibid., p.149. Pio V avrebbe provvede nel 1571, verso la fine del proprio pontificato, fra le varie Congregazioni *ad hoc*, ad istituirne una anche che si occupasse, citando le parole del cardinal Santori, “centuriarum et librorum confessionis Augustanae revisionem seu censuram, et Indicis librorum revisionem seu confectionem.” I cardinali membri erano Hosius, Colonna, Sirleto, Bianchi, Peretti e Giustiniano.

maggio 1567 a Canisio l'intenzione del papa, “intanto che si fa risposta à questa centuria deli heretici”, che “si facesci un libro contra quelle, il quale li levassi il credito, mostrando la poca verità et fideltà con che loro procedano ò allegando false historie, o producendole mutilate et lasciando quello che fa contro di loro falsi dogmi, et finalmente convincendoli contra alcune contraditioni, ò altri absurdi che si trovano neli libri loro, et non si trata qui di far risposta ad ogni cosa, ne manco di trattar di proposito li dogmi controversi, ma di mostrar come ho detto alcuni absurdi per levarli la fede nel resto.”<sup>210</sup> Le lucide parole di Borja erano frutto della consapevolezza della difficile situazione che l'ordine si trovava ad affrontare. Come competere con il collegio dei centuriatori, un organismo che aveva dato prova di essere rodato e che proprio in quell'anno dava alle stampe le *Centuriae* X e XI? Non era ancora il tempo di pensare a confutazioni in larga scala, poiché mancavano i mezzi e le competenze. L'obiettivo doveva invece essere quello di minare la credibilità del lavoro dei centuriatori, mostrandone la parzialità e lo scorretto uso delle fonti. Ma anche per questo era necessaria comunque una solida formazione storica. Così da Canisio, vero animatore del fronte anti-magdeburgico, nacque l'idea di fondare un istituto storico di apologeti cattolici in Germania, così da risolvere il problema alla radice. Il progetto non ebbe immediata realizzazione, ma quando sotto il generalato di Acquaviva si ritornò con successo su di esso vennero prese come linee guida le indicazioni stilate dal gesuita nel '74, a testimonianza della validità riconosciuta al suo progetto iniziale.<sup>211</sup> Viste le difficoltà che all'interno dell'ordine stava creando l'adempimento delle indicazioni papali, Canisio decise di provvedere egli stesso a un progetto di confutazione. Nel 1569 Borja lo esonerò totalmente dalle incombenze del governo della provincia e il gesuita tedesco, stabilitosi a Dillingen, poté iniziare il faticoso lavoro.<sup>212</sup> Due anni dopo, nel

---

210 Otto Braunsberger, *Beati Petri Canisii S.I. Epistulae et Acta ...*, Freiburg, 1896 sgg., 8 vols., V, p.480 cit., in *Ibid.*, p.179.

211 *Ibid.*, p.182.

212 Nella Biblioteca regia di Dillingen (Confessio scripta F) è conservato un manoscritto, di circa 80 pp., titolato “Censura in Centurias de Ecclesiastica Historia Magdeburgi contextas. Centuria prima de corruptelis verbi Dei quas Ecclesiasticas historiae scriptore Magdeburgici in suam primam Centuriam invexerunt, vel altera primae Centuriae pars contra centuriatores Magdeburgicos de rebus et personis ad Apostolica tempora et statum pertinentibus.” Orella Y Unzue lo ritiene un documento importante per rendersi conto di come Canisio avesse pensato di impostare il lavoro (p.198). Il manoscritto è diviso in 6 capitoli tematici: nomi dei centuriatori e motivi perchè non sono fededegni; de Joanne Baptista; de Maria Sanctissima Virgine Matre; de Petro Apostolorum principe; de doctore gentium Paulo; de Joanne et Jacobo Apostolis.

settembre '71, cominciò a circolare la prima parte del suo lavoro anti-magdeburgico. Il gesuita tuttavia non poteva continuare da solo, poiché l'impegno era oltre le possibilità di una sola persona; così, dopo aver invano riproposto l'idea dell'istituto storico, isolato, si rassegnò a proseguire, arrivando alla stesura di un secondo e ultimo volume alla metà degli anni '70, quando da Roma arrivavano le voci del coinvolgimento di Bellarmino e Baronio per la stesura di una duplice e, così si sperava, definitiva confutazione.<sup>213</sup> Altri gesuiti pubblicarono opere anti-magdeburgiche ma nessuna di queste si impose per originalità, erudizione e sistematicità.<sup>214</sup> Nel frattempo anche nell'altra università indicata da Pio V come centro adatto per la produzione letteraria anti-protestante, Lovanio, qualcosa si stava muovendo. Abbiamo già evidenziato l'importanza dei *Dialogi sex* di Cope per stimolare l'iniziativa romana, ma costui non fu l'unico esule inglese a dare un importante contributo. A Lovanio si era creato un circolo di cattolici inglesi, tra cui spiccava Nicholas Sanders.<sup>215</sup> Costui nel 1567 diede infatti alle stampe due opere dalla spiccata polemica anti-magdeburgica: la prima, *A Treatise of the images of Christ and his saint*, si concentrava sul tema del culto delle immagini, mentre la seconda, *De visibili monarchia Ecclesiae*, si presentava come un'appassionata e ragionata difesa dell'autorità papale contro le accuse dei protestanti, e *in primis* dei centurioni.<sup>216</sup> L'opera ebbe una vasta risonanza in campo sia protestante che cattolico, ma soprattutto si impose come “la obra más eficaz que la apologética católica ha escrito

---

213 Nel 1581, dopo i difficili anni trascorsi a Dillingen, Canisius si trasferì a Friburgo e lì poté ritrovare la tranquillità e delle migliori condizioni per proseguire il lavoro. Infatti era ormai diventato il pensiero fisso della sua vita: per quasi vent'anni si era speso perché ci fosse una risposta unitaria e ben costruita e ora non poteva far altro che perseverare. Molto significative sono le sue parole in riferimento all'impegno anti-magdeburgico di Bellarmino: “Nec ignoro sane Robertus Bellarminus nostrum de hoc ipso argumento tractasse, et adversus Magdeburgenses Petri Apostoli causam probe defensive in opere illo erudito, quod recens de Romano Pontifice conscriptum edidit. *Nihil autem hoc impedit, quin minus laborem nostrum que ante complures annos confectum habebamus*, in lucem quoque proferamus pauloque uberius adversariis respondeamus pro instituti nostri ratione.” (corsivo mio) citato in Ibid., p.216.

214 Johannes Rethius, Jerónimo Torres, Alfonso Salmerón, Diego de Ledesma furono solo alcuni dei pochi a dare un contributo a questa iniziativa. Per una panoramica sull'impegno dei Gesuiti si veda Ibid., pp.218-255.

215 Cresciuto in una famiglia cattolica ed educato ad Oxford, Sanders, dopo l'accesso al trono di Elisabetta, si recò a Roma dove nel 1550 ricevette l'ordinazione e dal 1565 si spostò a Lovanio. Si veda la voce di T.F. Mayer, “Nicholas Sander (c. 1530-1581), in *Oxford Dictionary of National Biography*, 2004 (consultato on line il 18/08/2016).

216 La prima fu pubblicata in lingua inglese nel 1567 (la traduzione latina, *De typica et honoraria sacrarum imaginum adoratione libri duo*, uscì due anni dopo), mentre la seconda, dopo la prima edizione in inglese del '67, uscì in traduzione latina nel '71.

contra los centuriadores antes de Belarmino.”<sup>217</sup> Infatti Sanders insistette nel dimostrare la validità dell'autorità della Chiesa, attaccando direttamente il principio della continuità della dottrina proprio di Flacio e del collegio magdeburgico; la gerarchia fa parte del piano divino, perchè Dio non ha previsto che il “*populus habuit legitimam potestatem aut prophetas sua auctoritate mittendi, aut sacerdotes consecrandi*”, dunque la realtà, secondo Sanders, è che la continuità dottrinale nella vera Chiesa sia intimamente legata alla successione delle persone.<sup>218</sup>

Tuttavia a Roma, ma non solo, non si riteneva risolta la questione. Pio V, al tramonto del suo pontificato, provvide nel 1571, fra le varie congregazioni *ad hoc*, ad istituirne anche una che si occupasse, citando le parole del cardinal Santoro, “*centuriarum et librorum confessionis Augustanae revisionem seu censuram, et Indicis librorum revisionem seu confectionem*.” I cardinali membri (Hosius, Colonna, Sirleto, Bianchi, Peretti e Giustiniano) e i teologi con cui questi rimanevano in contatto formavano, nelle intenzioni di Hosius, un vero e proprio istituto dedito esclusivamente alla confutazione delle *Centuriae*.<sup>219</sup> Costoro si dedicarono a uno spoglio sistematico delle dodici centurie fino a quel momento pubblicate, rilevandone gli errori e correggendo le citazioni errate;<sup>220</sup> un lungo lavoro che ebbe il merito di contribuire alla stesura di opere come quelle di Cope e Sanders, ma anche di Miguel de Medina e Pedro de Fuentiduenas.<sup>221</sup> Questi ultimi ebbero un ruolo fondamentale anche per l'avvio di un'altra iniziativa, questa volta sotto la supervisione dell'autorità politica: la formazione di una commissione anti-magdeburgica ad Alcalá per volontà di Filippo II. A Roma il nuovo pontefice Gregorio XIII rifondò la congregazione tedesca, con lo specifico compito di

---

217 Orella Y Unzue, *Respuestas catolicas* cit., p.265.

218 *De visibili monarchia ecclesiae* ..., p.40 cit. in Ibid., p.263.

219 La citazione di Santori è tratta dal suo diario concistoriale e riportata da Ludwig von Pastor, *Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration Pius V (1566-1572)*, Freiburg, 1920, vol.XI, appendice 14.

220 Orella Y Unzue, *Respuestas catolicas* cit., p.173.

221 La Congregazione fu sciolta dallo stesso pontefice pochi giorni prima di spirare e lo stesso Medina, in una lettera a Fuentiduenas del luglio '72 (Archivio Segreto Vaticano (d'ora in poi ASV), Nunz. Spagna, vol. 17, fol.45) ne esponeva i motivi: “*Primo, quia videbatur non esse satis ex dignitate Sanctae Sedis Apostolicae respondere haereticorum libris. Esse quidem proprium Summi Pontificis haereses damnare et haereticos ab Ecclesiae remove, sed cum illis degladiari, et descendere in harenam, privatorum hominum esse, non ejus qui surpemam teneat in Ecclesiam auctoritatem. Deinde quia non expediebat id fieri Romae, ne ansa calumniandi haereticis hominibus praeberentur, dicerent enim, conductos guisse a Romano Pontifice assertatores quodam qui illius teneretur auctoritatem ...*”. Testo cit. in Ibid., pp.358-9.

monitorare la situazione politico-religiosa tedesca e di promuovere la confutazione letteraria delle opere protestanti. Tra i vari temi toccati, la neonata congregazione ritornò presto sulle *Centuriae*: nel dicembre 1573, poco meno di un anno dopo la sua rifondazione, all'ordine del giorno vi era la possibilità di fornire aiuti in termini di competenze e risorse economiche alla commissione spagnola, ma si parlava anche di una confutazione del monumentale *Examen concilii tridentini* di Martin Chemnitz, vera e propria *summa* che, partendo da una minuziosa analisi dei lavori conciliari, finiva per svalutarne e screditarne la validità.<sup>222</sup> Conviene tuttavia soffermarsi brevemente sull'iniziativa spagnola, se non altro per la caratura di alcune personalità che vi furono coinvolte, prima di considerare il decisivo coinvolgimento a Roma di Baronio e Bellarmino.

Il francescano Miguel de Medina era da molti anni coinvolto nelle operazioni anti-magdeburgiche. Dai tempi del Tridentino egli si era immerso in una considerevole mole di lavoro e, nonostante gli influenti pareri negativi del nunzio veneziano Facchinetti, nel '71 fu tra i principali interlocutori della nuova congregazione. Allo scioglimento di questa, assieme a Fuentiduenas si recò in Spagna, convinto che fosse il contesto giusto per pubblicare le sue opere e continuare il lavoro iniziato a Roma; forti di un mandato papale da presentare a Filippo II, posero le basi per la formazione della commissione di Alcalá.<sup>223</sup> Tuttavia fu necessario l'interessamento del nuovo nunzio Ormanetto, per fare in modo che un progetto piuttosto vago diventasse realtà: Filippo aveva delegato al questione al presidente del Consiglio Regio e all'inquisitore maggiore, i quali si pronunciarono in modo favorevole, anche se piuttosto vago.<sup>224</sup> Alla fine del '73 vennero enunciate le linee guida e i componenti principali della futura commissione: senza menzionare i centuriatori, si sarebbe dovuta produrre una “*historia ecclesiastica*, nella quale si va dimostrando la verità delle cose successe nella Chiesa catholica di tempo in tempo, dalla qual verità si venga a far manifesta la falsità del *historia de gli heretici*,

222 Su Chemnitz rimandiamo a Jacob A.O. Preus, *The second Martin: the life and theology of Martin Chemnitz*, St. Louis, Concordia Publishing House, 1994.

223 Il mandato papale, steso dal cardinale Rusticucci e indirizzato al nunzio Castagna, è datato 8 marzo 1572 e conservato in ASV, Spagna, vol. 2, fol.329.

224 Si veda il resoconto offerto da Ormanetto dell'incontro avuto con Don Diego de Covarruvias, durante il quale fu approvata la stesura di una storia ecclesiastica e fu individuato Fuentiduenas come il coordinatore del progetto. Lettera al cardinal Galli del 29 ottobre '73 (ASV, Spagna, vol.7, fol.417) cit. parzialmente in Ibid., pp.366-7.

confermando etiam con ragioni, ove sarà bisogno, la parte di catholici, col rispondere à quelle de gli heretici.”<sup>225</sup> L'università di Alcalá fu il luogo indicato per la residenza di una *équipe* di altissimo profilo, formata, oltre che da Fuentiduenas, da Francisco Torres, Villalpando e Benito Arias Montano; quest'ultimo venne inserito perché “ha faticato tanto in quella gran Bibbia di tante lingue, et ha fatto altre degne cose.”<sup>226</sup> Per l'ebraista spagnolo erano anni di alacre attività: l'anno prima si era recato a Roma dove aveva presentato a Gregorio XIII la Bibbia poliglotta frutto del lavoro di quasi sei anni ed era stato coinvolto da Sirleto nei lavori per la revisione della *Vulgata*.<sup>227</sup> Tuttavia fin dal principio Montano non manifestò entusiasmo per il progetto, anzi sembrava considerarlo un impedimento a quelli che erano i suoi obiettivi del momento: tra il '73 e il '75 fu più volte invitato a recarsi in Spagna ma per un motivo o per un altro egli viaggiò solamente fra le Fiandre e l'Italia. Tutto questo ritardò l'inizio dei lavori della commissione, che ebbe anche gravi problemi nei finanziamenti.<sup>228</sup> Dopo due anni durante i quali non si era concretizzato nulla, il progetto andò a morire da solo, ancora prima di nascere ufficialmente. L'iniziativa spagnola era sì ambiziosa ma poco innovativa nell'impostazione generale: a parte Montano, tutti gli altri componenti erano fondamentalmente teologi prestati alla storia, e di conseguenza non c'erano i presupposti per una reale indagine storica. Il prodotto finale sarebbe stata quindi “no una simple narración, sino debía ser una histórica demonstración de la verdad católica (...). Esta “historia con tesis” debía quedar demostrada y confirmada, cuando esto fuera necesario, con razones dogmáticas o de razón o de tradición y con la refutación de las razones aducidas por los adversarios.”<sup>229</sup> A prescindere dall'esito fallimentare, questo episodio è rilevante nel mettere in luce da un lato il fatto che oramai il tema della confutazione delle *Centuriae* era divenuto quasi un mezzo attraverso il quale ottenere prestigio e non ci si rendeva adeguatamente conto dell'organizzazione e delle competenze che richiedeva; dall'altro veniva riproposta un'impostazione del lavoro che non avrebbe

---

225 Ivi cita dal documento del 12 novembre '73 (ASV, Nunz. Spagna, vol. 7, fol.517).

226 Ivi.

227 Sulla Poliglotta di Anversa si veda il documentato lavoro di Theodor W. Dunkelgrün, *The multiplicity of Scripture. The confluence of textual traditions in the making of the Antwerp Polyglot Bible (1568-1573)*, Unpublished PhD Thesis, University of Chicago, 2012, in particolare pp.126-56 sulle vicende biografiche di Montano prima del coinvolgimento nel progetto della Poliglotta.

228 Orella Y Unzué, *Respuestas catolicas* cit., p.397.

229 Ibid., p.395.



potuto aggiungere nulla di nuovo perchè progettata solamente per difendersi, trincerandosi dietro ai capisaldi della tradizione e dell'autorità della Chiesa e del papa.

A Roma nel frattempo non si era giunti ad alcun punto fermo. Onofrio Panvinio, giovane storico che aveva alimentato grandi aspettative nei suoi confronti, non poté portare a termine il suo lavoro di storia ecclesiastica a causa di una morte precoce nel 1568.<sup>230</sup> Dieci anni dopo un altro importante storico attirò l'attenzione del papa: Carlo Sigonio nel '78 era a Roma per avere il permesso di stampare la sua *Historia de Bononia*, e, ottenuta la stima e la fiducia di papa Gregorio, ricevette l'incarico di attendere ad una storia ecclesiastica.<sup>231</sup> Incoraggiato soprattutto da Paleotti, in un anno di lavoro Sigonio scrisse i primi 14 libri, dalla nascita di Cristo fino al 311 e i manoscritti furono subito inviati a Roma perchè Sirleto li visionasse. Il parere fu decisamente negativo: Sigonio aveva prodotto una narrazione lontana da una costante esaltazione del papato, optando per un tono il più possibile equilibrato nei giudizi. La censura che si abbatté su di essa rivela come l'obiettivo principale della curia fossi quello di privare i volumi dei centuratori di credibilità sia teologica che storica. Il problema rimaneva quello di tradurre in pratica questa aspettativa. Il giovane oratoriano Cesare Baronio e il gesuita Roberto Bellarmino, da poco tornato a Roma da Lovanio, furono i successivi a tentare l'impresa.

È evidente che a Roma, all'apparire dei primi volumi dei luterani di Magdeburgo, non si era adeguatamente consapevoli della portata dell'attacco che questi sferravano alla Chiesa cattolica romana nel suo insieme, alla sua struttura liturgica e al *corpus* dottrinale. La storia, il passato divenivano ufficialmente un oggetto di contesa e gli

---

230 Panvinio morì a Palermo fra il 7 e l'8 aprile 1568; prima di Baronio fu l'unico a progettare una storia ecclesiastica su larga scala sostenuta da solide competenze e attitudine da storico. Nel 1562 aveva editato le vite dei pontefici di Platina, corredandole con un suo commento. Fu Pio V probabilmente a commissionargli un'opera contro i centuratori (non abbiamo testimonianze dirette, ma solo affidabili testimonianze indirette; vd. Ibid., p.278 sulla corrispondenza con il cardinal Farnese). Nel '66 aveva ultimato un primo tomo e prima di morire compilò una serie di lavori preparatori. Su Panvinio si rimanda a Stefan Bauer, "Historiographical transition from Renaissance to Counter-Reformation: the case of Onofrio Panvinio (1530-1568)", in *The Historiography of transition: critical phases in the development of modernity (1494-1973)*, ed. by Paolo Pombeni, Abingdon, Routledge, pp.75-90.

231 Su Sigonio si vedano Paolo Prodi, "Storia sacra e controriforma. Note sulle censure al commento di Carlo Sigonio a Sulpicio Severo", in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, III (1977), pp.75-104; William Mc Cuaig, *Carlo Sigonio: the changing world of the late Renaissance*, Princeton, Princeton University Press, 1989; Guido Bartolucci, *La repubblica ebraica di Carlo Sigonio: modelli politici nell'età moderna*, L. Olschki, 2007.

strumenti con cui appropriarsene dovevano essere quelli affinati dall'umanesimo, cioè l'attenzione al documento e la sua sistematica ricerca ovunque fosse possibile. Si aprivano così le contese e le dispute sull'autenticità o meno delle fonti, sull'uso della letteratura apocrifa per la cristianità antica, sul privilegiare la *successio personarum* o la *successio doctrinae* come garanzia di continuità. Paradossalmente nei decenni subito successivi alla loro pubblicazione, le *Centuriae* ricevettero più attenzione da parte del fronte cattolico piuttosto che nel loro contesto di nascita: la fama di opera di riferimento della storiografia protestante fu in buona parte dovuto ai suoi detrattori cattolici, che le elessero come l'emblema delle menzogne proclamate dai protestanti. Il loro percorso di ricezione invece nelle Chiese protestanti fu altrettanto complesso e il consenso che ricevettero non fu assolutamente unanime.<sup>232</sup>

In concomitanza con la fine del Tridentino, le *Centuriae* evidenziarono la necessità per i teologi di Roma di affrontare essenzialmente *ex novo* il problema dello statuto conoscitivo della storia, il suo ruolo nell'educazione e nella formazione. Quello di Cano fu un primo e significativo tentativo di risolvere questo problema ma, come si è avuto modo di vedere, la teoria dovette misurarsi con le esigenze pratiche dettate dalle contingenze del momento. Ripartire subito da Baronio e ignorare i quasi venticinque anni nel mezzo priverebbe l'analisi storica dei dibattiti, delle difficoltà e delle iniziative che a Roma si vollero organizzare.

---

232 Ad una conclusione simile arriva anche Simon Ditchfield, *Liturgy, Sanctity and History in Tridentine Italy. Pietro Maria Campi and the preservation of the particular*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p.278: "it may be said with some justification that the Centuries exercised greater negative influence (amongst Roman Catholic) than positive (with fellow Protestants)." Tuttavia non sono totalmente condivisibili le premesse di questa conclusione. Infatti scrivere di una "Lutheran indifference to history and its corresponding emphasis on Scripture" significa non considerare l'intensa produzione storica luterana in tutto il secolo XVI che ricevette un importante impulso dalle *Centuriae* e dal *Chronicon Carionis*. Rimandare poi ai lavori di Johann Lorenz von Mosheim (1693-1755) come correzione di questo squilibrio verso l'esegesi scritturale a scapito dell'indagine storica è un'indicazione che rischia di semplificare eccessivamente il quadro.

## Capitolo IV.

### L'im porsi sulla scena degli *Annales Ecclesiastici* e le prime reazioni a Roma.

#### IV.I Cesare Baronio uno storico per caso? L'Oratorio e la maturazione.

Quando il quasi ventenne Cesare Baronio giunse a Roma nel 1557 non aveva grandi ambizioni.<sup>233</sup> Rispondendo ad una lettera nella quale era severamente ripreso dal padre per la scarsa dedizione allo studio, il giovane tentava di confortare il padre assicurandogli che “quà non c'è otio di pensare a vagabondezze, ne pan soverchio di empirci il ventre, ma ci sono altri pensieri, altre faccende, et altre considerationi”.<sup>234</sup> Di lì a qualche tempo fece uno degli incontri che avrebbe più inciso sulla sua vita e influenzato la sua maturazione come uomo di Chiesa e storico al servizio di essa, quello con Filippo Neri.<sup>235</sup> Nel momento in cui avvenne l'incontro con Baronio, erano già in

233 Il giovane Cesare arrivava da Napoli, dove l'anno prima si era trasferito per studiare legge e da dove era venuto via a causa del timore di essere coinvolto nel conflitto in corso fra gli Asburgo di Spagna ed Enrico II. In mancanza di una moderna biografia di Baronio (lacuna che si auspica venga presto colmata) bisogna fare ancora riferimento a Generoso Calenzio, *La vita e gli scritti del cardinale Cesare Baronio della Congregazione dell'Oratorio Bibliotecario di Santa Romana Chiesa*, Roma, Tipografia Vaticana, 1907; si veda anche la voce di Alberto Pincherle, “Cesare Baronio”, in DBI (abbr. In legenda), vol.6 (1964) (consultato on-line il 17/08/16); sintetico ma ricco di osservazioni utili è Hubert Jedin, *Kardinal Caesar Baronius: der Anfänge der katholischen Kirchengeschichttschreibung in 16. Jahrhundert*, Münster, Aschendorff, 1978 (trad. ital. 1982); molto spesso inesatto ed inaffidabile è Cyriac K. Pullapilly, *Caesar Baronius. Counter-Reformation historian*, Notre Dame, London University of Notre Dame, 1975; non si può classificare come una biografia ma il lavoro di Stefano Zen, *Baronio storico: Controriforma e crisi del metodo umanistico*, Napoli, Vivarium, 1994 è innovativo per impostazione e originale nei contributi. Fondamentali sono anche gli atti dei convegni che al cardinale sono stati dedicati. *Baronio storico e la Controriforma*. Atti del Convegno internazionale di studi, Sora 6-10 dicembre 1979, a cura di R. de Maio, L. Gulia, A. Mazzacane, Sora, Centro di studi sorani, 1982; *Baronio e l'arte*, Atti del convegno internazionale di studi, Sora 10-13 ottobre 1984, a cura di R. de Maio, A. Borromeo, L. Gulia, G. Lutz, A. Mazzacane, Sora, Centro studi sorani, 1985; *Baronio e le sue fonti*, Atti del convegno internazionale di studi, Sora 10-13 ottobre 2007, Sora, Centro di studi sorani, 2009; *Cesare Baronio tra santità e scrittura storica*, a cura di G. A. Guazzelli, R. Michetti, F. Scorza Barcellona, Roma, Viella, 2012.

234 G. Calenzio, *La vita* cit., p.13 lettera dell'8 dicembre 1557.

235 L'ecclesiastico fiorentino poi fondatore dell'Oratorio, era giunto a Roma nel 1534 nelle vesti di precettore presso la famiglia Caccia, prima di una profonda esperienza mistica che la tradizione data al 1544. Filippo Neri è stato oggetto di numerose biografie di spiccato sapore agiografiche che nel corso dei secoli gli sono state dedicate, si vedano oggi Giorgio Papasoglio, *Filippo Neri, un secolo, un uomo*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2002; Francesco Danielli, *San Filippo Neri. La nascita dell'Oratorio e lo sviluppo dell'arte cristiana al tempo della Riforma*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2009; la voce nel DBI, “*Filippo Neri*” curata da Vittorio Frajese, vol.47 (1997) (consultat on-line in data 17/08/2016); sui primi decenni dell'Oratorio è fondamentale Antonio Cistellini, *San Filippo Neri, l'Oratorio e la Congregazione oratoriana, storia e spiritualità*, 3 voll., Brescia, Morcelliana, 1989. A cura dello stesso Cistellini è uscita anche la riedizione dei suoi scritti (*San Filippo Neri. Gli scritti e le massime*, Brescia, Morcelliana, 1994). Già prima dell'esperienza del '44 Filippo aveva deciso per una

corso presso l'ostello di San Girolamo della Carità le consuete riunioni in cui Filippo e i suoi discepoli discorrevano liberamente senza uno schema predefinito.<sup>236</sup> Baronio entrò in contatto con i partecipanti alle riunioni dell'Oratorio grazie ad un conoscente conterraneo di Sora, Marco da Casalvero “il quale all'hora seguitava il Benedetto Padre, et ne diceva molto bene, lodandolo per santo”, e ne rimase profondamente colpito.<sup>237</sup> L'incontro con Filippo Neri lo convinse a dedicarsi a opere di bene, lasciando per il momento gli studi giurisprudenziali su cui tanto aveva investito suo padre.<sup>238</sup> Su indicazione di Neri però, oramai fidato punto di riferimento del giovane, non abbandonò del tutto gli studi, dividendosi quindi fra le riunioni dell'Oratorio, alle quali gli fu anche permesso di parlare benché ancora laico, la sua attività di precettore e le attività caritative.<sup>239</sup> Baronio non aveva dunque avuto fino a quel momento una particolare propensione verso gli studi storici e filologici e, a conferma di ciò, quando Neri lo invitò a dedicarsi allo studio della storia ecclesiastica egli fu estremamente restio ad accettare. L'agiografia baroniana ha da sempre enfatizzato la provvidenziale intuizione di Neri nell'indirizzare il giovane verso questo percorso, conscio, primo fra tutti, del grave danno che sarebbe stato arrecato alla Chiesa dalla pubblicazione delle *Centuriae*. Generoso Calenzio ne offre un evidente esempio, quando scrive che Neri “prevede il gran danno che ne sarebbe venuto alla Chiesa di Dio, ed innanzi che sommi ingegni cattolici siano invitati o spinti a confutarle, egli non se ne sta in ozio, anzi è il primo ad

---

vita eremitica, “termine con cui occorre intendere non tanto una vita solitaria quanto piuttosto girovaga e priva di ufficio istituzionalmente definito” (V. Frajese, “*Filippo Neri*” cit., ).

236 Ivi. Gli incontri si tenevano in origine nella stanza di Filippo ma lo spazio arrivò a risultare insufficiente: nel 1554 il luogo degli incontri fu trasferito nel piano superiore e il locale prese il nome di “Oratorio”. Successivamente “per dare materia regolare alle conversazioni venne introdotto l'uso della lettura, soprattutto del quarto Vangelo e delle opere di J. de Gerson.”

237 G. Calenzio, *La vita* cit., p.15 cita dalle memorie di Baronio trascritte dal confratello Francesco Zazzara ( *Memorie del P. Francesco Zazzara*, pp.79-80).

238 Ibid., p.21. Quest'ultimo infatti, saputo della scelta, a suo avviso, scellerata del figlio, gli tolse il sussidio economico che regolarmente gli inviava così che Baronio fu costretto ad accettare il posto di precettore in casa Parravicini, luogo dove visse fino all'ordinazione sacerdotale avvenuta sette anni dopo.

239 Nel maggio del 1561 avrebbe conseguito la laurea in giurisprudenza. Così il giorno dopo (21 maggio) il conferimento del titolo Baronio scriveva al padre: “Heri a sera per gratia del Signore compitte il mio debito, et ho satisfatto al vostro desiderio, e fu' addottorato in civile e in canonico; dove furono molti dottori, et scolari, e ci forno tutti questi scolari del paese, vi fu detto in loco il mastro di Casa di S. Fiore, et il R.do Monsignor Cirillo; et forno fatte le solite ceremonie con assai bel ordine, e Dio i dette gratia di portarne assai meglio, che forse altrui non pensava; laudato sia Dio: il privilegio si spedisce; è stata fatta una buona spesa in guanti: *certo mi pare essermi levato un gran peso dalle spalle, qual tanto mi teneva intricato, che poco posseva attendere alle mie devozioni ...*” testo cit. in Ibid., p.55 (corsivo mio).

opporvisi.”<sup>240</sup> Ad alimentare questa versione dei fatti fu Baronio stesso, il quale in diverse occasioni presentò il fondatore degli Oratoriani come l'ispiratore delle sue fatiche storiografiche. All'inizio dell'ottavo tomo degli *Annales* edito nel 1599, lo storico inserì un esplicito ringraziamento a Neri, morto quattro anni prima, riconoscendo il suo spirito profetico nel vedere come “e portis inferis in Ecclesiae detrimentum progressas esse Centurias Satanae”, e dipingendo un'idealizzata immagine delle riunioni dell'Oratorio, dove tra le varie attività quotidiane, i suoi discepoli crescevano in pietà, carità e attaccamento alla Chiesa.<sup>241</sup> Fu dunque merito della preveggenza di Neri l'aver affidato a Baronio la confutazione delle posizioni luterane?

Non è chiaro innanzitutto se Filippo ebbe notizia della pubblicazione del *Catalogus* nel 1556, visto che delle *Centuriae* non poteva essere al corrente dato che il primo volume uscì solamente l'anno seguente. Jedin ha prudentemente sostenuto che non si possa escludere a priori che Neri avesse notizia di quello che veniva pubblicato da Flacio a Basilea: vivendo a Roma accedere a questo genere di notizie poteva essere piuttosto agevole.<sup>242</sup> Più precisamente è pensabile che il fiorentino percepisse il clima teso che si stava creando intorno al problema della storia ecclesiastica. Bisogna anche considerare che inserendo la storia fra i temi oggetto di discussione in Oratorio, Filippo le riconosceva un importante ruolo di edificazione: soffermarsi sulla concretezza delle testimonianze di martiri e santi del passato, anche attraverso l'esperienza diretta della visita delle catacombe, permetteva di considerare l'intera storia dell'intervento di Dio nelle vicende umane. Dunque si pongono due possibili motivazioni che indussero Neri a spingere Baronio a dedicarsi allo studio: una prettamente pastorale e un'altra legata alla necessità di confutare i protestanti. Guardando all'Oratorio della fine degli anni '50 si

---

<sup>240</sup> Ibid., p.31.

<sup>241</sup> *Caesaris Baronii S.R.E. Presbyteri Cardinalis Tit. SS. Martyr. Nerei et Achillei, et Sanctae Sedis Apostolicae Bibliothecarii, pro Annalibus Ecclesiasticis Beato Patri Philippo Nerio Congregationis Oratorii Fundatori Gratiarum Actio*, in *Annales Ecclesiastici, tomi I-XII, Editio postrema ab ipso aucta et recognita*, Mainz, Sumptibus Ioannis Gymnici & Antonii Hierati Coloniensi, 1601 (I ed.1599), tomus VIII, s.n.. Baronio definisce Filippo anche come primo autore ed architetto degli *Annales* (“Ita tamen, ut per orbem terrarum, quocumque iidem feruntur Annales, excurrat. Mobilis sit ipsa atque vacalis sculpta columna, quae amplis notis ipsum praedicet Annalium primum auctorem et architectum.”).

<sup>242</sup> Hubert Jedin, *Il cardinale* cit., p.22 “sarebbe perfettamente possibile che san Filippo avesse conosciuto il *Catalogus* quando diede al suo discepolo il mandato di tenere lezioni di storia della Chiesa.” Anche se non abbiamo testimonianze che ci diano assoluta certezza di questa supposizione.

sarebbe tentati di propendere più per la prima che per la seconda.<sup>243</sup> Di recente è stato messo in luce il forte nesso nel contesto romano fra la lettura o l'ascolto di un brano di storia ecclesiastica e la possibilità che essa potesse suscitare nel lettore/ascoltatore un cambiamento interiore.<sup>244</sup> Nel contesto oratoriano grande enfasi era messa sull'esempio storico come motore per una vita di maggiore santificazione: le orazioni che Baronio teneva davanti ai suoi confratelli avevano proprio questo scopo. Egli inizialmente si mostrò sorpreso e restio ad accettare l'invito rivoltagli, ritenendo anzi che questo non sarebbe stato di alcuna utilità per i confratelli.<sup>245</sup> Ma Filippo insistette e il giovane dovette cedere.<sup>246</sup> Le fonti dunque non confermano la profetica commissione di una risposta alle *Centuriae*, ma piuttosto un approccio alla storia intesa come potenziale elemento di formazione spirituale in un cristianesimo molto concreto come quello predicato e praticato da Filippo Neri. Rivelatore in questo senso fu anche l'atteggiamento, su cui si avrà modo di tornare, tenuto da quest'ultimo verso il suo discepolo una volta che questi iniziò a dedicarsi totalmente alla stesura e alla pubblicazione dei suoi *Annales*. Se la Vallicella verrà ricordata e celebrata per l'alta qualità dei lavori scientifici che dalla fine del Cinquecento vi verranno prodotti, ciò non rientrava pienamente negli intenti originari del suo fondatore, il quale aveva “una scarsa disponibilità ad accettare l'attività scientifica dei suoi figli come un impegno esclusivo, tale da giustificare la loro dispensa dal ministero pastorale.”<sup>247</sup> Rimane il fatto che a

---

243 Anche Jedin sostiene che l'incarico dato da Filippo a Baronio avesse sostanzialmente un valore pastorale-apologetico (Ibid., pp.39-40).

244 Simon Ditchfield, “Baronio storico nel suo tempo”, in *Baronio tra santità e scrittura storica* cit., pp.3-22.

245 Antonio Gallonio, *Vita beati Philippi Neri*, ad annum 1559 “Putabat nullam ex eo labore utilitatem capturos esse astantes”, cit., in G. Calenzio, *La vita* cit., p.33.

246 Può anche essere che nella scelta di Neri influirono le inquietudini spirituali che caratterizzarono Baronio nei primi anni in Oratorio, in modo da distoglierlo da queste e farlo concentrare su altre questioni. La tradizione vuole inoltre che Baronio, assolutamente contrario a dedicarsi alla storia ecclesiastica, ebbe un sogno nel quale si ritrovava a conversare con Onofrio Panvinio: Baronio incoraggiava l'agostiniano a proseguire nella sua opera storiografica ma costui sembrava non considerarlo, quando una voce rivolta al giovane sorano gli confermava che sarebbe stato lui a confutare i luterani sul piano storico. Sull'episodio si veda Ibid., pp.33-4.

247 Maria Teresa Bonadonna, “La cultura storica nella Congregazione dell'Oratorio”, in *San Filippo Neri nella realtà romana del XVI secolo*, Atti del convegno di studio in occasione del IV centenario della morte di san Filippo Neri (1565-1995), Roma 11-13 maggio 1995, a cura di Maria Teresa Bonadonna Russo e Niccolò del Re, Roma, Società della Biblioteca Vallicelliana, 2000, pp.69-88, 81. L'Autrice continua sostenendo che “avallare questa libertà, significava infatti per san Filippo esporre i suoi non solo al rischio di astrarsi pericolosamente della realtà circostante e quotidiana, isolandosi entro gli sterili confini di una scienza “ghiacciata”, ma anche a quello, ben più grave, di cedere alla mortale insidia della superbia, una volta che dai frutti del proprio ingegno gli autori avessero ricavato fama e



partire dal 1558 Baronio iniziò la narrazione della storia ecclesiastica fino ai giorni presenti, cosa che avrebbe ripetuto per ben sette volte fino alla vigilia della pubblicazione delle *Notationes* al Martirologio.<sup>248</sup> Questi vent'anni che separarono Baronio dalla stampa del primo tomo degli *Annales* permisero al sorano di famigliarizzare con le fonti della storia ecclesiastica, ma non solo, e di sviluppare un metodo di analisi del documento e una teologia della storia che avrebbero informato l'intero suo lavoro, prima ancora di pensare alla confutazione delle posizioni luterane.<sup>249</sup>

Baronio ricevette l'ordinazione diaconale (5 aprile 1561) e, cosa che oramai non faceva da parecchi anni, si decise di tornare a nella natia Sora per un breve periodo. La situazione che trovò evidenziò ai suoi occhi le differenze fra Roma e le zone rurali. Se “in Roma et in altre città vicine, e nella Lombardia, è una compagnia d'huomini da bene, e spirituali, quali fanno questa professione d'insegnare la dottrina christiana”, non poté non constatare “le miserie della nostra diocesi, circa il culto divino; come non solo le pecore, ma gli pastori loro non sanno quel che conviene ad un Cristiano. (...) Onde considerando io tal cosa, mi parse di cercar di provederci per questa via.”<sup>250</sup> Il giovane diacono si spese perché migliorasse la catechesi, inviando da Roma “delle robbe, ciò è, 460 dottrine legate; undici *dozzane* di corone; dodici quinterni di santi.”<sup>251</sup> Baronio quindi si trovava inserito in un contesto decisamente alieno rispetto a quello della nascente *respublica literaria* cinquecentesca e degli studi umanistici più in generale. Nel 1564, presso la consueta soffitta di San Girolamo, luogo di incontro dell'Oratorio, Baronio iniziò le sue omelie di argomento storico. La mancanza di documentazione non

---

prestigio urbano.”

248 G. Calenzio, *La vita* cit., p.232. La settima volta fu nel 1586.

249 Sono condivisibili a questo proposito le considerazioni di Maria Teresa Bonadonna Russo, “Baronio oratoriano”, in *Memorie Oratoriane*, XIV (1984), pp.23-41, 27 “La manifestazione più evidente del vincolo che unisce Baronio all'Oratorio è costituita dalla sua opera maggiore, i dodici volumi degli *Annales*. L'influenza che ebbero sulla loro concezione i sermoni recitati all'Oratorio è notissima e determinante, anche se, in realtà, nessuna testimonianza contemporanea accenna ad un diretto intervento di Filippo sulla compilazione dell'opera: lo stesso famoso sogno nel quale il Santo gliene conferiva esplicitamente l'incarico non compare nella prima deposizione baroniana [al processo di beatificazione di Padre Filippo], ma solo in quella, molto più tarda, del 1607. È quindi molto probabile che la spinta a scrivere non venisse al Baronio dal Neri, ma da altri, a cui lo stesso Baronio accenna non solo in alcune lettere private, ma anche pubblicamente, nella prefazione del tomo I, e che risulterebbero quindi i più sensibili interpreti dell'esigenza, in quel momento molto sentita nel mondo cattolico, di opporsi validamente all'opera critica dei Centurionieri magdeburgesi.”

250 G. Calenzio, *La vita* cit., p.72-3. Lettera di Baronio al padre che Calenzio data al 19/11/1563.

251 Ibid., p.74. Lettera di Baronio del 3/11/1563 ad un tale maestro Marco, inviato dallo stesso a Sora per svolgere compiti di insegnamento.



permette di conoscere il contenuto di questi sermoni e quindi le fonti sulle quali il giovane si era basato per raccogliere le informazioni necessarie. Erano gli anni nei quali l'iniziativa anti-magdeburgica era ancora solamente un vago auspicio e si può supporre che Baronio ne fosse piuttosto lontano, tenuto conto anche del fatto che erano studi che compiva per la prima volta in maniera così approfondita. C'era la necessità di imparare e di conoscere, ancor prima che rispondere e confutare.<sup>252</sup>

#### IV.II Genesi degli *Annales*: organizzazione e metodo.

Come caratterizzare dunque, in quest'ottica, gli anni sessanta? Baronio era costretto a dividersi fra lo studio e le responsabilità pastorali, un motivo per lui di forte inquietudine.<sup>253</sup> Il trasferimento presso San Giovanni dei Fiorentini aveva permesso al gruppo che ruotava attorno a Neri di consolidarsi e di strutturare in una forma pressoché definitiva i propri incontri.<sup>254</sup> Tuttavia gli anni del pontificato di papa Ghislieri furono particolarmente difficili, con la stessa sopravvivenza del gruppo messa in discussione: l'accusa principale era quella di costituire una setta eretica, nella quale ognuno, anche

---

252 "Il Padre esortò Cesare non senza lume di Dio, che scrivesse le storie ecclesiastiche, e che ne riferisse alcun che nel predicare; la qual cosa tutti dicevano essere fatta temerariamente, perché Cesare in quel tempo non era versato né nelle storie né nelle umane lettere, ma anche nel parlar latino sembrava assai rozzo, oltre che non aveva alcuna perizia nello scrivere" (*De vita, virtutibus et gestis B. Philippi Neri et instituto Congregationis Oratorij*, libri VIII, scripti ab auctore coeво et eius discipulo, opus authographum multis in locis correctum et emendatum a Caesare Cardinale Baronio et aliis, lib. I, cap. XXVII cit. in Ibid., p.36.). Il testo continua sottolineando come questi inizi testimonino del fatto che Baronio abbia poi concluso gli *Annales* solo per l'aiuto divino e non per le sue conoscenze. Quello che rimane storicamente rilevante, a prescindere da intenti agiografici, è la consapevolezza che il giovane stesso percepiva di fronte a questo percorso di studi. In quest'ottica assume ancora più importanza il ruolo che avranno quelle figure che favorirono l'inserimento di Baronio in un più ampio contesto di sforzo storiografico a partire dagli anni '70.

253 A partire dal '68 confessava e predicava in occasione delle festività presso S. Giovanni dei Fiorentini, sede in quel periodo del gruppo dei discepoli di Neri. Costui infatti all'inizio del '64 aveva accettato la carica di rettore presso questa chiesa e aveva portato con sé i suoi.

254 "Il ragionamento sopra il libro", l'esortazione morale, i racconti di storia della Chiesa e di vite dei santi scandivano regolarmente l'indifferenziata conversazione iniziale. Si dava ad un fratello un libro da leggere, un libro, ad esempio, di vite di santi: da questo un altro prendeva occasione per un sermone, un terzo teneva un più "elaborato sermone", passando in rassegna esempi di santi tolti da autori approvati, insistendo sui temi della caducità della vita, della temibilità del giudizio finale, dell'atrocità dei tormenti. Un ultimo infine parafrasava la vita di un santo per l'utilità degli uditori. Filippo interveniva di solito al termine della conferenza dialogata. (...) Gli oratori parlavano seduti; il dialogo, che avveniva stando di fronte agli uditori, si svolgeva da un semplice banco sul quale anche Filippo sedeva. Altri occupavano a turno una sedia posta al centro su alcuni gradini: l'essenziale era bandire tutto quanto ricordasse la cattedra e la predicazione di chiesa. Solo alla fine si resero conto di aver riesumato l'antico *presbyterium*." (Vittorio Frajese, "Filippo Neri" cit.)

tra i laici, era libero di parlare di temi concernenti la dottrina e la fede. La situazione migliorò decisamente con la salita al soglio pontificio di Gregorio XIII nel 1572,<sup>255</sup> che due anni dopo riconobbe ufficialmente la Congregazione dell'Oratorio e le concesse in uso la Chiesa di S. Maria in Vallicella, “lì presso ponte Sant'Angelo, quindi vicina alla corte e non lontana dal Parione, il quartiere dove abitavano cardinali e gran signori, frequentatissimo dai cortigiani, dagli artisti, dai letterati, un buon campo d'azione per l'Oratorio.”<sup>256</sup> Per Baronio furono anni senza particolari sconvolgimenti, tenuto conto che non possediamo pressoché nulla della corrispondenza di fine anni '60 e inizio anni '70.<sup>257</sup> Tuttavia anche per la sua vicenda personale il pontificato di Boncompagni avrebbe rappresentato un punto di svolta non indifferente.

Si suole infatti collocare, nel contesto dell'iniziativa anti-magdeburgica gregoriana, la genesi degli *Annales*. L'agiografia ha sempre contrastato l'idea che in qualche modo fosse stato il pontefice a spingere Baronio verso questo ambizioso progetto, mostrando come egli stesso oratoriano non abbia mai fatto menzione di un incarico ufficiale.<sup>258</sup> Tuttavia, come già si è avuto modo di vedere, il quadro risulta più complesso e la storiografia ritiene invece decisivi quegli anni per il passaggio da storico per l'edificazione dei confratelli a storico ufficiale al servizio dell'intera Chiesa.<sup>259</sup>

Nel corso degli anni Baronio aveva provveduto ad arricchire le proprie narrazioni con l'apporto di una documentazione sempre più ampia e varia e i testi delle prediche, debitamente rielaborati ed ampliati, erano divenuti materiale utile per una vera e propria

---

255 Informazioni tratte da Ivi. Un'apposita *Apologia* non fu sufficiente per debellare i sospetti della Curia: nel '67 solo l'intervento del vescovo milanese Carlo Borromeo scongiurò la chiusura dell'Oratorio e fu decretato che due domenicani fossero presenti durante le prediche tenute da laici.

256 Verano Magni, *San Filippo Neri: il fiorentino apostolo di Roma*, Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1947, p.295. Subito si decise di ristrutturare la chiesa, “una delle più modeste, ma anche delle più antiche di Roma”, e di costruirvi accanto un edificio che potesse ospitare Filippo e il resto della Congregazione. La prima messa nella struttura rinnovata sarebbe stata celebrata nel 1577 (ancora oggi si parla di Chiesa Nuova), ma i lavori sarebbero proseguiti ancora per parecchi decenni.

257 G. Calenzio, *La vita* cit., p.124 “Dal 1569 per cinque anni mancano molte lettere dal Baronio scritte ai suoi, dalle quali saremmo stati informati di moltissimi altri fatti della sua vita, rimasti del tutto occulti.”

258 Non è casuale che Calenzio abbia inserito un apposito paragrafo, nel mezzo della narrazione dei primi anni '80, intitolato “Baronio non fu deputato da Gregorio XIII, ma solo da s. Filippo Neri a scrivere gli *Annali Ecclesiastici*” (pp.212-3).

259 Orella Y Unzue, *Respuestas catolicas* cit., p.328 e Stefano Zen, *Baronio storico* cit.,p. 69 concordano nell'individuare il biennio 1577-8 come l'inizio ufficiale del coinvolgimento di Baronio nelle iniziative anti-magdeburgiche.

opera di storia ecclesiastica. In quest'ottica nel 1577 è comprensibile anche la richiesta da lui inoltrata al cardinale Scipione Rebiba, attraverso il cardinale Sirleto, di poter consultare le *Centuriae* e la *Bibliotheca sancta* di Sisto da Siena. Così scriveva Baronio:

Poiché desidero con l'aiuto d'Iddio et favor di Sua Signoria incominciar da capo a riscrivere l'istoria ecclesiastica et ponervi l'ultima mano, la prego se degni oprar con l'illustrissimo et reverendissimo cardinale di Pisa [Rebiba] di farmi dar licentia di possere tenere et leggere le Centurie, et che me siano dall'instesso imprestate, et parendogli domandar ancor licentia di posser tenere et leggere con correggere dove bisogni la Bibliotheca santa, et questo per la commodità di molti autori in quella insieme ragunati, quali altrove con difficoltà si haveriano.<sup>260</sup>

Missiva, questa, rivelatrice di due significativi elementi: *in primis* abbiamo la conferma del fatto che l'originario incarico filippino di dedicarsi alla storia non poteva avere un chiaro riferimento alla confutazione delle *Centuriae*, visto che Baronio chiese di consultarle a quasi vent'anni di distanza; in secondo luogo emerge il ruolo chiave giocato dal cardinale Sirleto. In una lettera indirizzata al padre l'anno seguente, l'oratoriano confidava di essere “continuamente in fatighe de' soliti studii, impresa sopra le spalle mie, se non fusse l'aiuto del cardinal Sirleto, qual ha cura di trovare e provedermi di libri antichi scritti a mano della Libreria apostolica e sua.”<sup>261</sup> Sirleto

---

260 Lettera di Baronio a Sirleto del 16/05/1577 in Giovanni Mercati, “Quando il Baronio cominciò la redazione definitiva degli Annali, in Ibid., *Opere Minori*, vol.III, (1907-16), Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1937, p.275. Lettera pubblicata anche da Zen, *Baronio storico* cit., p.70 da cui si cita. Sulla complessa figura di Sirleto si rimanda agli studi di Pio Paschini (“Guglielmo Sirleto prima del cardinalato”, in Ibid., *Tre ricerche sulla storia della Chiesa nel Cinquecento*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1945, pp.155-281; Ibid., “Il cardinale Guglielmo Sirleto in Calabria”, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, I (1947), pp.22-37; Ibid., *Guglielmo Sirleto ed il decreto tridentino sull'edizione critica della Bibbia*, Lecco, Tipografia La Grafica, 1935), alla monografia di Georg Denzler, *Kardinal Guglielmo Sirleto (1514-1585). Leben und Werk. Ein Beitrag zur nachtridentinischen Reform*, München, Max Hüber, 1964, al ricco articolo di Irena Backus e Benoit Gain, “Le cardinal Guglielmo Sirleto (1514-1585), sa bibliothèque et ses traductions de saint Basile”, in *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen-Âge-Temps Modernes*, IIC (1986), pp.879-955 e a *Il Card. Guglielmo Sirleto (1514-1585)*, Atti del convegno di studio nel IV Centenario della morte, Gurdavalle-San Marco Argentano-Catanzaro-Squillace 5-6-7 ottobre 1986, a cura di L. Calabretta e G. Sinatora, Catanzaro-Squillace, Istituto di Scienze Religiose, 1989. Si segnala anche lo svolgimento del recente convegno *Il cardinale Guglielmo Sirleto (1514-1585). Il “sapiientissimo Calabro” e la Roma del XVI secolo*, Galleria Nazionale d'arte antica in Palazzo Corsini, Sala delle Canonizzazioni, Roma 13-15 gennaio 2015 di cui si attende la pubblicazione degli atti.

261 Lettera senza indicazione di giorno e mese pubblicata in G. Calenzio, *La vita* cit., p.149. Baronio continua ammettendo che questa degli studi storici “è fatica da sudarci per molti anni” e che “ha mostrato alcune risoluzioni delle cose più difficili al detto Cardinale, al quale son piaciute estremamente, e l'ha laudate fra molti. *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam...*”.

aveva fatto parte della commissione anti-magdeburgica del 1571 e aveva una lunga familiarità con questo progetto, che oramai si andava prolungando da molti anni.<sup>262</sup> Prima di iniziare ufficialmente la trascrizione dei primi tomi ci fu anche bisogno di decidere quale struttura dare all'opera: se utilizzare la stessa divisione in *loci* propria delle *Centuriae* o propendere per una narrazione annalistica. Era una decisione più complessa del previsto, tenuto conto soprattutto dell'originalità del lavoro a cui Baronio stava attendendo. Come evidenziato da Stefano Zen, il problema di fondo con cui l'oratoriano si trovò a fare i conti fu quello della centralità del documento, cioè della sua attribuzione e datazione e “non poteva citare raccolte di fonti facilmente reperibili dai lettori che avrebbero voluto fare qualche riscontro testuale.” La soluzione, pressoché obbligata, fu quella di pubblicare per intero documenti inediti.<sup>263</sup> La sistematica analisi delle fonti e la loro catalogazione divenivano le basi sicure sulle quali costruire una narrazione ricca di particolari e capace di tenere in considerazione svariati campi d'indagine. Concludendo l'*Ordo, qui servandus proponitur in historia ecclesiastica pervestiganda*, un celebre *memorandum* sul problema delle fonti da utilizzare, Baronio annotava che

In his omnibus ea primum proponitur servanda regula, ut temporum in primis ordo servetur, qui si pervertatur inextricabilibus necesse sit implicari difficultatibus ac in errores incurrere. Nunc decent ad hanc chronica a diversis pro diversitate temporum scripta, vel per consules aut imperatoris cuiusque annos, vel alia ratione annos singulos praenotantia. Illi tibi in primis auctores legendi sunt, eadem servata temporum ratione, qui suorum temporum res gestas scripsere, qui si desint, proximiores saltem habeas, iunioribus autem tantum credas, quantum antiquiorum nituntur auctoritate. Illarum historiarum, quae ab illorum temporum auctoribus scripta, potior illa habetur maioremque fidem sibi vendicat illa, quae epistolaris historia nuncupatur, vel quae occasione aliqua inter diversas patrum scriptiones reperitur intexta.<sup>264</sup>

262 Stefano Zen, “Relazioni europee di Baronio: metodo di ricerca e reperimento delle fonti”, in *Baronio e le sue fonti* cit., pp.3-50, 10 insiste sul fatto che alla metà degli anni '70 si era giunti alla definizione di una strategia di risposta su due fronti paralleli ma distinti, dopo l'incertezza delle iniziative precedenti. Sotto l'aspetto dogmatico fu scelto il gesuita Bellarmino, mentre per la risposta storiografica si presero contatti con l'oratoriano.

263 Stefano Zen, *Baronio storico* cit., p.93.

264 *Ordo, qui servandus proponitur in historia Ecclesiastica pervestiganda* pubblicato in *Ibid.*, pp.347-354 (Una prima trascrizione, in molti punti inesatta, si trova nell'appendice documentaria di G. Calenzio, *La vita* cit., pp.909-913). Il documento non è datato: Zen (p.72) ritiene che nella sua forma

Baronio mostrava di non sottovalutare l'importanza di un rigoroso ordine cronologico, fondamentale premessa per evitare errori e confusione ma anche presupposto necessario a offrire una narrazione credibile. Se era necessario rendere inaffidabili agli occhi dei lettori le *Centuriae* e in generale le rivendicazioni storiche dei protestanti, Baronio ritenne che investire nell'accuratezza e nella precisione dei riferimenti temporali lo avrebbe aiutato a prevenire critiche superficiali. Queste assunzioni di metodo andavano poi coniugate con le necessità apologetiche di cui Baronio doveva tenere conto. I confratelli dell'Oratorio avrebbero preferito quale titolo dell'opera *Historia ecclesiastica controversa*, così da precisarne la funzione e riprendere il titolo delle *Centuriae*.<sup>265</sup> Baronio tuttavia rimase della propria opinione e propense per il titolo di *Annales ecclesiastici*.

Alla fine degli anni settanta il primo tomo era pressoché concluso ma per la sua pubblicazione si dovette attendere circa dieci anni. Nel maggio 1580 aveva iniziato una serie di prediche in Oratorio sugli Atti degli apostoli, che tuttavia si fermarono al quinto capitolo,<sup>266</sup> ma un'altra fu la principale attività del Baronio in questo decennio. Scrivendo al padre, lo informava che “Sua Santità si serve di me nella reformatione del Martirologio, per la quale si fa una congregatione d'huomini eccellenti, et il

---

definitiva risalga a dopo il 1586, anno della prima edizione del *Martyrologium*; Calenzio (p.151) lo definisce “un'opera del tutto giovanile.” L'*Ordo* è importante anche per la proposta di suddivisione delle epoche storiche che vi è presente. Baronio isola cinque fasi (1. De rebus gestis ab adventu Chrsti usque ad obitum Constantini; 2. De rebus gestis a temporibus Constantini Augusti usque ad obitum Theodosii iunioris II; 3. De rebus gestis a temporibus Marciani usque ad obitum Mauricii imperatoris; 4. De Rebus gestis a temporibus Mauricii usque Carolum Magnum imperatorem; 5. De rebus gestis a temporibus Caroli Magni ac successorum imperatorum), discostandosi dalla divisione in secoli per cui avevano optato i Centuriatori. Questa scansione non fu pienamente rispettata nei successivi dodici volumi ma, come evidenziato recentemente da Mario Mazza, essa “costituì un'ideale organizzazione della materia e rivela la sua presenza in tutto il complesso dell'opera” (“La metodologia storica nella *Praefatio* degli *Annales Ecclesiastici*”, in *Baronio tra santità e scrittura storica* cit., pp.23-45, 37).

265 *Historia Ecclesiastica controversa R. P. Caesarii Baronii Sorani Presbyteri Collegii S. Oratorii*. Stefano Zen, *Baronio storico* cit., p. 130. In una lettera del 25/04/1579 inviata al padre, pubblicata da Calenzio (*La vita* cit., pp.162-3), l'oratoriano scriveva che “tutti d'un parere han giudicato, che si metti il mio nome solo. (...) Pero come ho detto, ho caro, che si sopraseda per esser cosa a' tempi nostri molto importante, qual ha da posser restar a martello, non solo contra gl'heretici, ma ancora alle obietioni d'ogni persona dotta. Non occor altro.” Al di là dell'insofferenza per una visibilità che forse per carattere Baronio non amava, questa lettera evidenzia anche l'intenzione di superare in qualche modo la natura controversistica della sua opera, che doveva servire a mostrare la verità storica della Chiesa romana a tutti, eretici o solamente dotti che fossero.

266 G. Calenzio, *La vita* cit., pp.173-4. Di questo lavoro rimangono l'autografo (Cod. Vallicelliano Q, 36, ff. 1-64) e due copie manoscritte (Cod. Vallicelliano Q, 37 ff. 1-84 e ff. 85-170). A mia conoscenza non esiste alcuno studio su di essi.

reverendissimo Sirleto mi ha eletto per uno di quelli.”<sup>267</sup> La partecipazione di Baronio alla revisione del *Martyrologium* è stata al centro di una recente riconsiderazione da parte della storiografia, che ha notevolmente mutato il giudizio tradizionale che lo vedeva suo malgrado distratto dalla stesura degli *Annales* da questa ulteriore incombenza.<sup>268</sup> Storicizzando in maniera rigorosa questo percorso di revisione, è stato possibile studiare il ruolo dell'oratoriano nel corso degli anni, così da sfatare la fortunata immagine di Baronio autore del nuovo *Martyrologium*, rafforzatasi soprattutto dopo l'edizione vaticana del 1630.<sup>269</sup> Non è questa la sede per entrare nel merito di un fondamentale tassello della biografia baroniana, ma è importante tenere in considerazione che questo lavoro fu se mai complementare alla stesura degli *Annales* piuttosto che in concorrenza con essi.

Un altro elemento collocabile in questi anni su cui si è recentemente fatta luce è la costituzione di un nucleo librario all'interno dell'Oratorio in Vallicella a seguito della crescente attività di studio che in essa si stava sviluppando. Già nel 1577, prima del dono della ricca biblioteca dell'erudito portoghese Stazio, “ve ne era già una pubblica destinata alla lettura e alla consultazione, affiancata peraltro da una vera libreria circolante immessa nei luoghi del complesso filippino deputati alla lettura devozionale, liturgica e didattica, con una movimentazione libraria che si snodava quindi in molti ambienti della casa oratoriana, esattamente come nelle raccolte conventuali dell'età di mezzo.”<sup>270</sup> Nel 1581 l'erudito portoghese Achille Stazio lasciò in eredità la sua vasta biblioteca all'Oratorio e nacque ufficialmente la biblioteca. Baronio ne fu il primo bibliotecario (1584-'87) e con lui la collezione si arricchì di molto.<sup>271</sup> Tuttavia gran parte del proprio tempo l'oratoriano lo trascorreva presso la Biblioteca Vaticana. Durante gli anni di lavoro sul *Martyrologium*, grazie all'oramai consolidato sodalizio con Sirleto,

267 Lettera, Roma 06/12/1580 pubblicata in H. Laemmer, *De Martyrologio Romano. Perergon historico-critico*, Ratisbonae, 1878, p.10 e riportata parzialmente in Giuseppe Antonio Guazzelli, “Baronio attraverso il Martyrologium Romanum”, in *Baronio tra santità e scrittura storica* cit., pp.67-110, 67 da cui si cita. Dello stesso Guazzelli si vedano anche “Cesare Baronio e il Martyrologium Romanum: problemi interpretativi e linee evolutive di un rapporto diacronico”, in *Nunc alia tempora* cit., pp.47-89 e *Cesare Baronio ed il Martyrologium Romanum*, Tesi di Dottorato, Università degli Studi di Roma “Tor Vergata”, 2005.

268 Si vedano i riferimenti nella nota precedente.

269 Giuseppe A. Guazzelli, *Baronio attraverso il Martyrologium* cit., p.106-7.

270 Giuseppe Finocchiaro, *Vallicelliana segreta e pubblica. Fabiano Giustiniani e l'origine di una biblioteca “universale”*, Firenze, Olschki, 2011, p.3.

271 Ibid., p.58.



Baronio vi ebbe agevolmente accesso.<sup>272</sup> La Biblioteca divenne per lui il centro principale di lavoro. Era costantemente aggiornato sulle nuove acquisizioni e se al loro interno c'erano documenti che potevano essergli utili, questi gli venivano subito consegnati. Si avvale della preziosa collaborazione dei *correctores* che presso la Biblioteca si occupavano della traduzione di testi greci patristici e conciliari; nei primi anni di lavoro questo compito era assolto da Sirleto<sup>273</sup>, ma dopo la scomparsa di questi nel 1585, Pierre Morin e Federico Mezio furono di grande aiuto per Baronio.<sup>274</sup> A sancire il legame fra l'oratoriano e la Biblioteca sarebbe stata, nel 1597, un anno dopo l'ascesa al cardinalato, la sua nomina a Bibliotecario voluta da Clemente VIII.<sup>275</sup> La frequentazione della Biblioteca e del suo immenso patrimonio fu uno dei principali fattori che conferirono agli *Annales* la loro fama tra i contemporanei. Per quanto riguarda gli anni precedenti alla nomina del 1597 non siamo purtroppo informati su quali manoscritti o stampe della Biblioteca venissero prelevati da Baronio, mentre per il periodo seguente sono testimoniati tutti i prestiti che egli richiese.<sup>276</sup>

Nel frattempo si stavano creando le condizioni per la tanto attesa stampa del primo tomo. Nel 1586 erano state pubblicate le *Notationes*, opera del solo Baronio nella quale esplicava in dettaglio le motivazioni che avevano portato alla revisione o meno del profilo di un certo santo/martire; l'opera, la cui realizzazione era stata suggerita da Sirleto, ebbe una vasta risonanza anche oltralpe, riscuotendo elogi e facendo aumentare le aspettative per l'opera di storia ecclesiastica.<sup>277</sup> I fogli del primo volume erano inviati volta per volta a Napoli, dove i confratelli del locale Oratorio erano incaricati di correggere le bozze, oltre che della stesura degli indici.<sup>278</sup> Dalla corrispondenza fra

---

272 Una nota inviata a Marino Ranaldi, fratello e coadiutore di Federico, *custos* della Biblioteca dal 1559 al 1590, databile al 1592, rivela la familiarità di lunga data di Baronio con il personale della Biblioteca; su questo si veda Franco Pignatti, "Cesare Baronio studioso e la Vaticana", in *Storia della Biblioteca Apostolica Vaticana*, 2 vol., a cura di Massimo Ceresa, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2012, v.II "La Biblioteca vaticana tra riforma cattolica, crescita delle collezioni e nuovo edificio", pp.189-217,200.

273 Sul lavoro di Sirleto presso la Vaticana si veda Santo Lucà, "Guglielmo Sirleto e la Vaticana", in *Ibid.*, pp.145-188.

274 Pierre Morin avrebbe in seguito donato il proprio patrimonio librario alla nascente Biblioteca Vallicelliana.

275 G. Calenzio, *La vita* cit., 481-482.

276 Franco Pignatti, *Cesare Baronio studioso* cit., p.210 e p.216 nota 88.

277 *Ibid.*, p.227.

278 Antonio Cistellini, *San Filippo Neri*, l'Oratorio cit., vol.I, p.575. Il principale interlocutore di Baronio a Napoli era il confratello Antonio Talpa, il quale si occupava di coordinare i lavori.



Baronio e Talpa nei primi mesi del 1588 si possono cogliere alcune delle difficoltà che si stavano incontrando: a Roma, per esempio, c'era poco aiuto da parte dei confratelli<sup>279</sup> mentre a Napoli si faceva notare come sarebbe stato opportuno, all'interno del volume, accennare almeno alla storia dell'Oratorio.<sup>280</sup> Lo storico a Roma sentiva oramai vicina la tanto sperata uscita dai torchi della tipografia Vaticana del primo tomo ma ancora in giugno le correzioni andavano a rilento; le seccate parole di Baronio al pignolo e troppo scrupoloso confratello Ancina lo testimoniano inequivocabilmente.<sup>281</sup>

Anche dopo la pubblicazione del primo tomo nell'estate dell'88, Baronio continuò a rilevare lo scarso interesse che i confratelli mostravano per le sue fatiche<sup>282</sup>, a differenza dell'Europa dei dotti. Questo contrasto fu sicuramente percepito dallo storico sorano, che da un lato sembrava non trovare l'appoggio che invece si sarebbe aspettato, dall'altro riceveva ormai regolarmente una copiosa corrispondenza decisamente elogiativa. Ed è proprio sulle impressioni, più o meno positive, che accompagnarono la progressiva uscita dei primi tomi che occorre concentrarsi.

#### IV.III Le prime reazioni in campo cattolico.

Ancora prima della pubblicazione presso la tipografia Vaticana, era arrivata a Baronio la richiesta di poter stampare il primo volume altrove. Si trattava della celebre bottega della famiglia Plantin ad Anversa.<sup>283</sup> Uno dei motivi per cui Baronio sollecitava il lavoro

279 “Non so se me debia dolere di non essere ajutato da quelli di Casa. Solo M. Tomaso [Bozio] rivede le mie cose, ma tanto in fretta, et sollecitudine, che poco ò nulla profitta. Non mi lamento di nessuno, sapendo quanto tutti siano occupati in altre faccende. Questo poco che resta si farà meglio, che si potrà.” (Baronio a Talpa, Roma 19/02/1588 in Alberici, *Epistolae et Opusculae*, t. III, pp.19-21.)

280 Baronio era dell'idea che la *Praefatio* e le dedica a Sisto V sarebbero state sufficienti come rimandi all'Oratorio. (“In quanto, parlando del'Oratorio, io abbi lassato far mentione, che per tale occasione si sia scritta l'istoria, a me non è parso di farlo, per non parere, che tal digressione io habbia fatto per parlar di me stesso. Oltra che chi legge la prefazione *ad lectorem*, ben potrà intendere il tutto, et l'istesso titolo dell'opra questo dichiara, et se ne parla nella prefatione al Papa, sicché di ciò a me non par far altro, per fuggir, come s'è detto, l'affettazione”, Baronio a Talpa 04/03/1588 in Ibid., pp.22-26)

281 “Basta ch l'Oro è sempre Oro, sia lavorato come si vogli. Non per questo voglio inferire, che V.R. Non habbia bon giudicio, anzi exquintissimo, se bene alquanto scrupoloso, che alcune cose da lei notate possono passare senza giusta reprehensione . (...) Sicchè prego vi attendi giorno et notte: né faccia come della correctione delle annotazioni, quali tanto tempo da me ricordate, et sollecitate, mai sono state mandate (...) Non sia così vi prego della correctione delli Annali, qual aspetto finita da V. R. fra quindici giorni, ò al più venti.” (Baronio a Gian Giovenale Ancina, Roma 04/06/1588 in Ibid., pp. 28-30).

282 Antonio Cistellini, *San Filippo Neri, l'Oratorio* cit., p.577.

283 Su Christophe Plantin è recente il lavoro di Sandra Langereis, *De woordenaar: Christopphel*

che si svolgeva a Napoli era proprio perché le bozze dovevano essere inviate il più presto possibile ad Anversa per approntarne la stampa.<sup>284</sup> Nel frattempo egli non poteva ignorare le reazioni che questo primo tomo stava suscitando. “Non mi è parso mancare”, scriveva in ottobre a Talpa, “non darvi ragguaglio, et mandarvi le lettere scritte in commendatione delli annali, acciò meco, et più me, come autore dell'opra ne rendiate a Dio gratie, poiché sopra ogni aspettazione mia sono ricevuti dalli homini letterati.”<sup>285</sup> Nel contempo si era subito posta anche la questione della stesura di compendio in volgare alla fine di ciascun tomo, così da permetterne una diffusione anche al di fuori di università, corti e circoli eruditi. La proposta era venuta da più parti e Baronio si espresse in termini favorevoli, chiedendo però a Talpa di occuparsi lui della cosa “perchè io non ho tempo” e riconoscendo che così molti sarebbero stati esauditi, *in primis* Possevino, fra i primi ad evidenziare questo bisogno.<sup>286</sup> Egli infatti, scrivendo a Baronio, aveva fatto alcune osservazioni che risultano utili per delineare i percorsi di ricezione e lettura non solo del primo tomo, ma dell'intera opera.

Buon pezzo è, che nel cor mio lodo Dio Signor nostro, per le utilissime fatiche fatte da Vostra Reverentia a beneficio comune. Et quanto meno le ho comunicato questo mio sentimento, tanto più con atti ho procurato, che lo scorgano et i miei uditori, dove mi è convenuto di ragionare in publico, et alcuni Principi settentrionali, ai quali vò mandando le sue opere. (...) Et desidero grandemente, che si contenti farmi grazia di scrivermi con suo agio, se tutti gli Annali sono finiti da lei, nei quali non so desiderare altro, salvo che ci sia un Compendio dell'history in se, et che il restate uscisse con questo titolo. *Commentarii in Annales Ecclesiasticos*. Sicchè i discorsi, che utilissimamente a, servissero come di notationi, et ricca parafrasi, et il filo dell'istessa history fosse tanto più et da Principi, et da altri letta, quanto fosse più piana, et più breve.<sup>287</sup>

In sostanza il gesuita proponeva un radicale cambiamento nell'impostazione dell'opera:

---

*Plantijn, 's werelds grootste drukker en uitgever 1520-1589*, Amsterdam, Balans, 2014.

284 “Intanto questo giorno comincio ad inviare al Plantin i fogli per la seconda editione, sicchè si ristamperanno correttamente secondo la rigorosissima emendatione del R. P. Juvenale, al quale confesso esser molto più obligato.” (Baronio a Talpa, Roma 26/06/1558 in Alberici, *Epistolae et Opusculae*, t.III, pp.30-31.)

285 Baronio a Talpa, 22/10/1588, in Ibid., p.35.

286 Lettera cit. in nota precedente.

287 Lettera di Possevino a Baronio, Venezia 13/10/1588 in Ibid., pp.161-2.

compilare una sintesi storica agile senza complesse discussioni, cui affiancare un commento ben più corposo dove il lettore avrebbe potuto trovare in dettaglio spiegazioni, riferimenti e approfondimenti. Non sappiamo se qualcuno dei suoi interlocutori oltralpe gli avesse fatto notare la difficoltà, per un lettore non molto colto ma interessato, di seguire Baronio in tutti i particolari della narrazione, ma rimane il fatto che Possevino toccava un aspetto fondamentale. Basti pensare che quando nei decenni successivi furono pubblicati i compendi più celebri, *in primis* quello di Henri de Sponde, moltissimi lettori preferivano usufruire di essi e non dei voluminosi tomi baroniani.<sup>288</sup> L'oratoriano non diede una risposta a Possevino ma anche negli anni seguenti si mostrò sempre molto cauto verso i compendi dei suoi volumi, quasi a voler evitare che la situazione potesse sfuggire dal suo controllo e che circolassero testi rimaneggiati o alterati.<sup>289</sup>

Bisogna anche considerare che del primo tomo erano state stampate solamente ottocento copie, decisamente insufficienti rispetto alla domanda, e che solo poche avevano varcato i confini alpini.<sup>290</sup> A questo proposito l'edizione plantiniana dell'89 svolse un ruolo fondamentale.<sup>291</sup> Il volume impiegò poco tempo per affermarsi come l'inizio della tanto sperata risposta ai centuratori. Nell'aprile '89 il vescovo di Anversa, Levinio

---

288 Sul compendio di de Sponde (*Annales Ecclesiastici Caesaris Baronii in epitome redacta*, Paris, 1612) si tornerà più avanti parlando della ricezione francese. Una possibile ipotesi di lavoro potrebbe essere quella di studiare la diffusione dei compendi e dei volumi integrali in maniera distinta: soprattutto nei contesti protestanti sappiamo ancora molto poco della loro circolazione, e bisognerebbe studiare i testi anti-baroniani facendo attenzione a che testo ci si riferisce. La presenza di compendi baroniani all'interno di biblioteche di protestanti di media cultura confermerebbe l'ipotesi che i volumi integrali non circolarono quasi per nulla al di fuori dei contesti eruditi.

289 Così a Talpa in una lettera del 1606: "Già ve ne sono due di Compendii, l'uno del Gesuita, l'altro di un Dottor Parigino, quai son modesti, et restretti in breve summa, et non di quelli fattone un altro con poco mutare. Io per levare queste contese farò fare un Breve da Sua Santità: che non si tocchino gli Annali con altre Epitome: essendone già due in latino, et due altre, l'una in lingua Tedescha, l'altra in lingua Polacca." (Baronio a Talpa, Roma 01/06/1606 in *Ibid.*, p.135). Il primo compendio in italiano era stato preparato dal vescovo di Asti Francesco Panigarola che lo pubblicò nel 1590 in un volume in quarto; si veda G. Calenzio, *La vita* cit., pp.250 sgg.

290 Riferendosi ai pochi volumi pubblicati da Domenico Basa, tipografo in Vaticano, Baronio lamentava che questi "appena bastano per Italia. Pochissimi ne sono andati in Germania, nessuno in Polonia, né in Francia, rarissimi in Spagna, dove né a quest'ora son capitati, et tutti gli domandano con grande istantia, et aspettano con desiderio l'editione del Plantino." (Baronio a Talpa, Roma 12/08/1589 in *Ibid.*, p.45)

291 "Mando per il presente ordinario il primo terno del Martirologio del Plantino insieme con alcuni terni delli Annali stampati dal medesimo, de' quali resto oltramodo soddisfatto. Gli mostrarete al R. P. Giuvenale, qual vedrà, che non s'è preterito niente della sua correzione, Deo gratias. Vi sono molte cose da me aggiunte, et alcune mutate." (Baronio a Talpa, Roma 28/01/1589 in *Ibid.*, p.39.)

Torrenzio, entusiasta dell'opera di Baronio, gli inviò un elogio, che sarebbe stato poi posto all'inizio della seconda edizione del primo tomo.<sup>292</sup> Qualche anno dopo il polacco Stanisław Karnkowsky, vescovo di Gniezno, elogiando il prezioso servizio che Baronio stava svolgendo per il bene della Chiesa intera, lo affiancava a Bellarmino e alle sue *Controversiae* cogliendo l'unità d'intenti dei due, responsabili di una risposta storica e dogmatica definitiva.<sup>293</sup> Baronio, ancora prima dell'uscita del volume dell'88, aveva iniziato a tessere una rete di contatti eruditi, per avere accesso a documenti per lui irrimediabili a Roma, che costituì una base importante per la successiva diffusione del suo lavoro e che contribuì a far del suo progetto, anche agli occhi dell'intero mondo cattolico europeo, la risposta ufficiale della Chiesa ai protestanti.<sup>294</sup> Questa fu la chiave fondamentale perchè gli *Annales* potessero imporsi. Si può insistere sull'alta qualità del metodo utilizzato dall'oratoriano e sulla decisione vincente di mantenere un impianto annalistico in nome del principio della continuità della Chiesa nella storia, ma il fatto che il volume uscisse dalla tipografia Vaticana e che fosse promosso in curia fu determinante per confermare anche nel lettore la validità e la verità del suo contenuto. Va considerato infatti che Baronio fu in prima persona coinvolto in uno sforzo complessivo della curia posttridentina “che mirava a codificare la storia, la dottrina, nonché il patrimonio liturgico e devozionale della Chiesa cattolica” e che non a caso i suoi primi contatti li ebbe con i principali vertici di questa.<sup>295</sup> Dalla revisione del *Martyrologium* alla riforma del Breviario, l'oratoriano si trovò inserito in un contesto ben diverso da quello dell'Oratorio cui era abituato e nel quale gli equilibri erano spesso precari.<sup>296</sup> Questo è un elemento che diversifica profondamente gli *Annales* dalle

292 “Mando con la presente una Elegia mandatami da Vescovo d'Anversa, quello che altra volta mi scrisse, come sapete. L'ha scritta acciò se metta nel principio del primo Tomo delli Annali. È parso a tutti gran favore, et a me moto sopra i miei meriti.” (Baronio a Talpa, Roma, 21/04/1589 in Ibid., p.40)

293 Stefano Zen, *Baronio storico* cit., p.132.

294 Per una panoramica si rimanda a Ibid., pp.80 sgg.

295 Giuseppe A. Guazzelli, “Riflessioni conclusive”, in *Baronio tra santità e scrittura storica* cit., pp.503-516, 508.

296 Ibid., p.509 insiste sulla necessità che fu propria di Baronio di dover armonizzare le sue personali opinioni con quello che man mano dopo il Concilio venne decretato su iniziativa pontificia. Lo stesso processo redazionale degli *Annales* è da inserire in quest'ottica: il loro autore doveva essere pronto a motivare ogni propria scelta e sui temi più delicati muoversi con intelligenza. L'esempio classico che mostra il muoversi di questi meccanismi è quello dell'autenticità della Donazione di Costantino, su cui si veda il saggio di Stefano Zen, “Cesare Baronio sulla Donazione di Costantino tra critica storica e autocensura (1590-1607)”, in *Censura, riscrittura, restauro, Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia*, serie V, 2010, II/1, pp.179-219.

*Centuriae* e che deve mettere in guardia da sbrigative comparazioni. Queste ultime non ebbero mai lo stesso carattere di ufficialità: furono solo una delle voci che si levarono dal mondo protestante, forse quella maggiormente organizzata, che si dovette tuttavia confrontare costantemente con un ambiente conflittuale che solo in parte ne condivideva le istanze. A Roma invece si aveva bisogno di una risposta definitiva e unica e, otto secoli dopo Eusebio, la Chiesa sembrava aver trovato il suo nuovo storico ufficiale. Proprio per questo allora acquisisce significato soffermarsi su alcune critiche che accompagnarono l'uscita dei primi volumi: come furono gestite da Baronio stesso e dalla curia più in generale? Prima ancora che da rappresentanti delle Chiese riformate o luterane infatti, fu dall'interno dell'Oratorio e da paesi cattolici che uscirono voci fuori dal coro, apparentemente unanime, di elogi. Emblematico fu il caso di Antonio Gallonio, confratello di Baronio e futuro primo biografo di Neri.<sup>297</sup>

Molti dei dotti corrispondenti di Baronio si erano confrontati con lui su questioni controverse, fornendogli utili pareri, che poi egli si riservava di accogliere o meno. Per esempio il gesuita Serarius, da tempo in contatto con l'oratoriano, ancora nel 1589 proponeva delle riflessioni critiche su controversie liturgiche all'epoca di Basilio di Cesarea, concludendo che il suo interlocutore perdonasse “*meam hanc vel audaciam vel importunitatem*”.<sup>298</sup> Baronio si dimostrava aperto ai pareri diversi dal proprio, soprattutto quando gli venivano comunicati privatamente: al francese Nicolas Lefevre scriveva di voler far proprie le parole di Agostino, il quale teneva in grande stima il proprio fidato e severo correttore.<sup>299</sup> Capitava invece che arrivassero anche pubbliche critiche che costringevano lo storico a prendere posizione, come nel caso dei monaci benedettini di Montecassino che, all'indomani della pubblicazione del settimo volume, accolsero con risentimento i dubbi espressi da Baronio sull'appartenenza all'ordine di Gregorio Magno.<sup>300</sup> Tuttavia a preoccuparlo in modo particolare fu la notizia che il confratello Gallonio volesse pubblicare un volume nel quale mostrare i suoi errori e

---

297 Su Gallonio si rimanda alla voce biografica di Simon Ditchfield, “Antonio Gallonio”, in DBI, vol.51 (1998) (consultato online il 23/08/2016).

298 Lettera di Serarius a Baronio, 28/09/1589 in Alberici, *Epistolae et Opusculae* cit., t.I, pp.198-203.

299 “Age securius, perge liberius, me veri amantissimi scito; illudque Augustini solere mihi in ore versari: Verum atque severum diligo correctorem meum” (Baronio a Faber, Roma luglio 1591, in *Ibid.*, pp.228-231)

300 Stefano Zen, *Baronio storico* cit., p.175.

contraddizioni.<sup>301</sup> Un episodio questo che presenta ancora aspetti non del tutto chiariti specie sull'ambigua condotta di Neri riguardo alla pubblicazione delle fatiche storiografiche di uno dei suoi discepoli più cari. I fatti sono stati più volte narrati e le fonti a disposizione analizzate.<sup>302</sup> Dalla lunga lettera a Talpa del 20 giugno a quella successiva del 4 luglio è Baronio stesso a descrivere, dal suo punto di vista, quello che era successo: l'irrispettoso comportamento di Gallonio non poteva essere tollerato, “perchè non era cosa da fratelli sparger queste cose fora di casa, et che se portava poco civilmente non avisarmi prima che scriva, et stampi delle cose, nelle quali gli par ch'io abbia errato.”<sup>303</sup> Baronio fu costretto per ben due volte a chiedere perdono al più giovane confratello per il proprio comportamento e, se pur non esplicitamente, in filigrana emerge la difficoltà con cui egli inghiottì un boccone molto amaro. Che davvero dietro Gallonio ci fosse Filippo, il suo maestro e punto di riferimento da ormai quarant'anni? Baronio cercò di scacciare il pensiero, ma il suo linguaggio allusivo non lascia molti dubbi.

Insomma tutto questo si va ordendo per far ch'io sia umile, et io ne benedico Dio, questo è il frutto, ch'io ne debbo cavare; *però della loro intentione ne sia giudice chi intende il profondo del core di ciascuno; piaccia a Sua Maestà darmi spirito di pensare bene di ogn'uno: lasso dire molti particolari sopra di ciò, parendomi che chi ha bone orecchie intenda con poche parole.* Padre mio, ch'io habbia scritto et scrivo gli Annali cognosco tutto essere veramente dono di Dio, poichè ben intendo et cognosco che sono hoggi infiniti homini litterati, a quali io non potria esser bon scolare, a quali Dio non hà ciò concesso. (...) Una sol cosa a me sarria amarissima, s'io fussi forzato per mia difensione a scrivere contra gli miei fratelli libri contraddittori di defensione: del che prego Dio, che prima mi faccia morire, che io sia forzato a far questo, et quando venghi

---

301 G. Calenzio, *La vita* cit., p.298 scriveva di non meravigliarsi delle critiche puntuali e circostanziate rivolte all'opera baroniana, visto che essa “trattava di cose rimaste sepolte nella memoria dei posteri da tanti secoli”, mentre rimaneva colpito nel constatare che Neri “fece spacciare che costui [Gallonio], non poco versato nelle cose di archeologia ecclesiastica, avendo trovato che ridire sugli Annali, si era proposto di scrivere contro di essi.” E ancora: “Certo il pensare che un confratello ancora giovane di anni e di Congregazione, qual era il Gallonio, voglia scrivere contro di un altro già provetto e da tutti applaudito, il Baronio; ed il considerare che in ciò abbia parte chi guidava lo spirito d'entrambi, colui che fin'a quel tempo con ogni sforzo aveva menato innanzi e col consiglio e con l'assistenza e molto più con le ferventissime sue orazioni a Dio l'opera difficilissima degli Annali Ecclesiastici, cioè il carissimo s. Filippo Neri, è cosa da rimanere sbalorditi.”

302 Si veda per esempio Antonio Cistellini, *San Filippo Neri, l'Oratorio* cit., t.II, pp.790-794 il quale parla di “un episodio accennato da tutti gli storici filippini e variamente interpretato”(p.790).

303 Lettera di Baronio a Talpa, Roma 20/06/1592 pubblicata in *Ibid.*, pp.299-304.

il caso, il tutto non sarria per far altrimenti se non con il consenso, et beneplacito della maggior parte de' Padri et consiglio di essi. *Ma questo mai sia, che più tosto hò eletto sopportar esser tenuto ignorante, che contendere con danno de l'anima, et scandalo del prossimo.*<sup>304</sup>

Con evidente sforzo Baronio limitò le osservazioni critiche e probabilmente non scrisse a Talpa tutto quello che avrebbe voluto, anche come umana forma di sfogo. Quello che la carta ci restituisce è un uomo profondamente in lotta con se stesso, con le sue ambizioni, le sue soddisfazioni e le amarezze. Le lettere di elogio a cui si è accennato erano diventate l'unico vero motivo di gioia rispetto alla situazione nella casa romana, benchè anche le obiezioni venute da oltralpe in quei mesi lo turbassero non poco.<sup>305</sup>

Questo enigmatico episodio testimonia delle ambiguità e delle complessità che ruotarono attorno all'uscita degli *Annales*. Baronio era profondamente convinto che la sua fosse una missione ispirata dalla provvidenza divina e tutti i problemi che si presentavano venivano da lui interpretati in quest'ottica; tuttavia la gestione delle critiche, soprattutto quelle inaspettate, fu difficoltosa, senza per questo intaccare la fiducia in se stesso del sorano che, se convinto della propria posizione, fu pronto ad affrontare situazioni molto delicate, come la pesante censura attuata dalla corona spagnola.<sup>306</sup>

Non è nostro interesse in questa sede seguire le complesse fasi dell'intero processo

---

304 Ivi pp.303-4 (corsivo mio).

305 “Credetemi Padre, che nulla temo, che le cose mie siano impugnate, sapendo sopra quali fondamenti sieno fondate, et stabilite, sapendo anco quanto siano state discusse dalli Oltramontani amici, et nemici. Solo mi pesa, che *non est bona aemulatio nostra*, né si è cominciato con quel candore, che convenia fraternalemente, et che dubito per levar le mosche, che imbrattassero le mie carte, essermi bisogno scrivere una defensione, il che se bene a me par necessario, et reputo facilissimo, nondimeno non saria per far cosa alcune senza il consenso delle RR. VV. Piaccia a Dio che non si venghi mai a questi termini. Dio per sua misericordia mi ha dato gratia di soddisfare a tutti quelli, che hanno mandato con molta umiltà alcune objectioni, come testimoniano le loro lettere.” (Baronio a Talpa, Roma 04/07/1592 in Alberici, *Epistolae et Opusculae*, t.III, p.55-7). A questo proposito vanno menzionate. 1) L'apologia in forma di lettera che Baronio inviò a Thomas Stapleton, *recusant* inglese di base a Lovanio che scrivendo al cardinale Alanus aveva criticato alcune scelte di Baronio, in particolare sulla paternità di un omelia tradizionalmente attribuita ad Atanasio; la lettera fu inviata da Roma nel novembre '92. (Si veda il testo in Ibid., t.I, pp.311-8). 2) Per la seconda volta, il gesuita spagnolo Soria scriveva a Baronio, questa volta una lunga lettera nella quale poneva all'attenzione di Baronio trentacinque punti controversi (il testo in Ibid., pp.320-354).

306 Sulla controversia spagnola si vedano Agostino Borromeo, “Il cardinale Cesare Baronio e la corona spagnola”, in *Baronio storico e la Controriforma* cit., pp.55-165; Manfredi Merluzzi, “Considerazioni su Cesare Baronio e la Spagna, tra controversia e ricezione erudita”, in *Baronio tra santità e scrittura storica* cit., pp.341-366.



redazionale dei dodici volumi baroniani che si sarebbe concluso nel 1607, ma già in occasione del quadriennio '88-'92 è emerso il mutamento che interessò lo stesso oratoriano, da anonimo studente di legge ai timidi inizi accanto a Filippo Neri, da riluttante studioso di storia ecclesiastica ad autore della “più celebre vittoria della Chiesa apostolica romana contro il protestantesimo”.<sup>307</sup> L'oratoriano si mosse entro una cornice ideologica ben precisa, alimentata dall'obiettivo apologetico e dalla profonda convinzione di proclamare l'unica verità, in un costante rapporto di interdipendenza con il più ampio sforzo postridentino che trovò in lui un fondamentale tassello.<sup>308</sup>

---

307 G. Calenzio, *La vita* cit., p.104. Il cardinale Capecelatro aggiungeva che “Baronio fu veramente il padre e il principiatore della storia civile dei popoli cristiani considerata nella sua vera ampiezza. Quello che si tratteggiò nella *Città di Dio*, fu compiuto dagli *Annales*, ed ebbe poi una particolare dimostrazione nel *Discorso* di Benigno Bossuet.” (Alfonso Capecelatro, *Vita di S. Filippo Neri*, Napoli, 1887, pp.152 sgg. cit. in *Ibid.*, p.834.)

308 A riflettere recentemente sulla concezione storica di Baronio è stata Stefania Tutino che ha suggerito in modo persuasivo di come sia pericoloso in sede storiografica analizzare l'opera baroniana con categorie moderne. Baronio, per essere realmente compreso, deve essere tenuto nei limiti del suo tempo. Rischioso diventa dunque isolare *ideological commitment* e *philological criticism* come due poli opposti tra cui cercare un via, dipingendo quasi un Baronio al quale spesso stavano strette le rigide posizioni della dottrina codificata, quasi un Baronio Giano bifronte (“*Double-headed Janus*”). Al contrario la critica testuale dell'oratoriano era guidata da un fervente convincimento di fede: nulla nella storia poteva testimoniare a sfavore di esso e della sua verità e questo portava anche ad un atteggiamento di fiducia nella storia stessa. “Documents do not become evident until they are arranged and composed on the basis of a preordained design of pattern. (...) The design or pattern of this mosaic is the Truth of theology. (...) It is only in the pattern designed by God, then, that these various documentary traces find their very nature qua historical evidence.” (Stefania Tutino, *Shadows of doubt. Language and truth in Post-Reformation Catholic culture*, Oxford, Oxford University Press, 2014, p.85; alcune considerazioni erano già presenti in Ead., “For the sake of the truth of history and of the Catholic doctrines”: history, documents and dogma in Cesare Baronio's *Annales Ecclesiastici*”, in *Journal of early modern history* XVII (2013), pp.125-159). Sulla scia di queste considerazioni appare storicamente azzardato l'immagine di Baronio nelle vesti del teorico dell'imparzialità dello storico predecessore di Pierre Bayle proposto da Zen: “Con parole che anticipavano Pierre Bayle, Baronio identificò l'etica dello storico con la libertà di giudizio.” L'A. fa qui riferimento ad alcune riflessioni di Baronio riportate da Calenzio (“Chi scrive historie deve essere l'istessa verità, acciò che le registri senza una minima macchia di passioni: e per far ciò è necessario che sia distaccato da ogni ombra d'ambizione: e rigettar più che si può doni, e regali, massime de' grandi. Bisogna anco che sia intrepido e costante in scrivere con schiettezza la pura verità; e non temi di chi sia, o imperatore, o Re, o qualsivoglia Principe della terra, ma scrive giusto, etiam a costo della propria vita. E se per sorta gli escie dalla penna alcun fatto di non molta probabilità, il ritrattarsi volentieri, doppo essere stato avisato, o pure da uomo di molto sennno, con saggio consiglio gli havisa il vero, è segno che sia molto humile, e amico della virtù, e della verità; et è degno che i suoi scritti siano con grande encomio dal Mondo celebrati.” (G. Calenzio, *La vita* cit., Appendice: *Detti notabili del Cardinal Baronio raccolti dal Bernabei nella Vita in volgare del medesimo*, p.880.) (Stefano Zen, *Baronio storico* cit., pp.126-7). Bayle delineò la sua figura dello storico imparziale ispirandosi alla biblica figura di Melchisedec, Re di Salem (Genesi 14). Su questo aspetto della concezione storica dell'esule francese si rimanda Elisabeth Labrousse, *Pierre Bayle*, 2 voll., La Haye, N. Nijhoff, 1963-1964, vol. II “Heterodoxie et Religion”, p.66.

## Parte II.

### Quali lettori per gli *Annales*?

#### Elogi e critiche da Sarpi a Casaubon.

“Uno sciame adunque di protestanti, durante il XVII secolo, si lanciarono contro il Baronio: ma i loro aculei riuscirono vani: dappoiché a vedere i loro scrittarelli contro quei dodici poderosi tomi del Baronio, è vedere alquanti topi, che vogliono far paura ad un nobil leone!!”

(Generoso Calenzio, *La vita e gli scritti del Cardinale Cesare Baronio*, prefazione LIV)

“Posset Baronianas Annales κατὰ πόδα examinare, et immortali fama dignum opus posteris tradere. Posset quippe singulis annis singulos tomos absolvere: quod nisi praestiterit vir improbi laboris et incomparabilis diligentiae et industriae, nescio quis possit istam cloacam perpurigare, quae tamen saeculum nostrum pestifero habitu duddum inficit.”

(Claude Serrau a Claude Saumaise, lettera del 20 agosto 1649  
in riferimento alla missione antibaroniana di David Blondel)

Baronio, a cavallo fra la fine di un secolo e l'inizio dell'altro, fu una presenza ingombrante e scomoda per molti. Non soltanto per i protestanti che lo accusavano di essere un storico mendace e servile alle esigenze di potere del papato e di manipolare le fonti per sostenere un'unica e faziosa tesi; ma anche per tutti coloro che, pur senza rompere con la Chiesa cattolica, contrastavano l'egemonia temporale del papato. Il grande successo degli *Annales* ebbe un ruolo decisivo nell'ancorare il dibattito sul terreno della storia. Ora erano i teologi protestanti a dover formulare una convincente risposta. Ma prima di seguire le vicende della ricezione dell'opera baroniana in area

riformata e luterana occorre prestare attenzione ai suoi antecedenti. I campi di indagine più interessanti per trovare risposte convincenti sono due. In primo luogo la genesi del conflittuale rapporto fra Paolo Sarpi e Baronio, specie negli anni della formazione intellettuale del servita e del suo approccio agli *Annales*. Si cercherà di mostrare come per il servita veneziano l'opera baroniana rappresentasse una presenza decisiva per la sua conversione alla storia, e come sia necessario rivalutare complessivamente il percorso di Sarpi storico ecclesiastico. In secondo luogo si cercherà di mettere in luce la faticosa ricezione degli *Annales* nella Francia di Enrico IV, enfatizzando lo sviluppo di due differenti strategie di confutazione in campo riformato, quella di Philippe Du Plessis Mornay e di Isaac Casaubon, che inaugurarono un dibattito destinato a coinvolgere l'intera repubblica delle lettere seicentesca, sul modo più efficace per confutare Baronio. Il cardinale si aspettava che le sue fatiche avrebbero portato i frutti sperati: confermare ai fedeli cattolici che lungo i secoli passati la loro Chiesa era rimasta incorrotta e sgretolare le illusioni dei protestanti di fronte all'insindacabile verità della storia.

Perchè mi credo, che le mie cose più siano governate dalla divina providentia, che dal mio cervello. De che ne ho più di una esperienza. (...) Et perchè altra è la professione del historico da quella del defensore de' dogmi, in tal maniera bisogna nell'historia mostrare per le traditioni, et verità li dogmi, che non para haver voluto far quello istesso, ma lassar al lettore o catholica, o heretico che sia dalle cose dette, et ben fondate cavarne la certezza della verità, et da quella formarne argomenti in destruttione delle heresie.<sup>309</sup>

Con il primo volume già pubblicato e il secondo in preparazione, Baronio esprimeva così il suo auspicio per gli anni seguenti, ma l'imprevedibilità della storia rese le cose assai più complesse.

---

309 Lettera di Baronio a Talpa, Roma 09/12/1589 in Alberici, *Epistolae et Opuscolae*, t.III, p.50.

## Capitolo V.

### Sarpi prima dell'Interdetto:

#### la formazione e l'iniziazione alla storia.

#### V.I Interpretazioni recenti.

In uno dei più recenti contributi su Paolo Sarpi storico, Peter Burke ha tracciato un quadro desolante dello stato della ricerca dopo i fondamentali contributi di Cozzi e Bouwsma.<sup>310</sup>

Questa è la vera sorpresa. Gli studi sarpiani sono andati bene, nel campo della religione, per esempio, (...), e nel campo del diritto, con studi delle consulte sarpiane. D'altro canto, tuttavia, pochissime pagine sul Sarpi storico. Pensando alla ricezione di Sarpi in Europa nel Settecento e Ottocento, questa disattenzione mi pare stranissima.

Burke ha dunque mostrato il bisogno di una nuova interpretazione che faccia tesoro delle recenti acquisizioni della storia della storiografia, in particolare di quel 'linguistic turn' che ha portato nelle scienze umane una rinnovata attenzione per l'uso degli strumenti retorici nella narrazione storica.<sup>311</sup> L'autore fa ripetutamente riferimento al

310 Peter Burke, "Sarpi storico", in *Ripensando Paolo Sarpi*, Atti del convegno internazionale di studi nel 450. anniversario della nascita di Paolo Sarpi, ideato da Pacifico M. Branchesi, organizzato da Tiziana Agostini, a cura di Corrado Pin, Venezia, Ateneo Veneto, 2006, pp.103-109. Burke si era già occupato di Sarpi nel 1965 ("The great unmasker", in *History Today*, XV (1965), pp.426-432) e nel '67 con l'edizione di alcune opere del servita in traduzione inglese (*Paolo Sarpi*, ed. by Peter Burke, New York, Washington Square Press, 1967.)

311 Quello che si suole definire 'linguistic turn' è un fenomeno che ha coinvolto a partire dal secondo dopoguerra tutte le scienze umane. Per quello che riguarda l'ambito storico, il dibattito è stato ed è molto complesso e non riteniamo sia il caso di entrarvi in questa sede. Vale però la pena però dare alcune coordinate e soprattutto illustrare brevemente perché in questo lavoro non riteniamo molto feconda la strada proposta da Burke e dal metodo storiografico che lui propone. In sede storiografica prima di tutto ha più senso parlare di 'rhetorical turn' (come suggerito in Carlo Ginzburg *Rapporti di forza*, Milano, Feltrinelli, 2000, p.52), poiché è il ruolo della retorica ad essere il punto nodale. Nella propria crociata contro la proposta di Hayden White, Arnaldo Momigliano si lasciò senza dubbio coinvolgere ideologicamente dalla polemica ma il punto che sollevava mi pare ancora oggi decisivo. La sua celebre accusa di fare storia della storiografia senza storiografia riassume il pericolo di ragionare sulle fasi del pensiero storiografico senza avere sufficiente consapevolezza di cosa esso, fattivamente, significhi. Nel volume *Sui fondamenti della storia antica* (Torino, Einaudi, 1984), che è stato definito "una raccolta manifesto" (Pierpaolo Lauria, *La ragione picaresca. Avventure ed imprese dell'epistemologia della storia*, Roma, Armando Editore, 2011, p.115) Momigliano dedicava un saggio alla discussione delle proposte di Hayden White ("La retorica e la storia della retorica: sui tropi di Hayden White", pp.465-476). "Posso cominciare col dire che la ragione fondamentale del mio disaccordo con Hayden White riguarda il futuro piuttosto che il passato. Temo le conseguenze del suo

contributo del 1973 di Hayden White,<sup>312</sup> il quale aveva riportato l'attenzione sull'importanza dell'intreccio storico. Proposito di Burke è dunque quello di capire se “dopo questa svolta linguistica, sarà possibile rivedere Sarpi con occhi freschi.”<sup>313</sup> La sua risposta è affermativa e propone alcune considerazioni al riguardo. Lo storico inglese, con riferimento al servita, parla di “una filosofia della storia legata alle esperienze dell'Interdetto”, secondo la quale “la verità storica non è mai palese. È sempre occulta”; ne emergerebbe quindi “un'opposizione binaria fra apparenza e realtà, pubblico e privato, possiamo dire, fra soprastruttura e infrastruttura”, tale da conferire “una struttura chiara e forte alla narrativa.”<sup>314</sup> Le osservazioni di Burke sembrano confermare la tendenza in atto in area anglosassone, che insiste sulle tecniche narrative della storiografia sarpiana.<sup>315</sup> Pur riconoscendo il prezioso apporto che un approccio di questo genere può recare soprattutto nel delineare lo scarto più o meno ampio fra Sarpi e i suoi predecessori umanisti, esso rischia di far perdere di vista la complessità del percorso biografico sarpiano e quindi di non cogliere a sufficienza l'importanza di alcune cesure. Quello che soprattutto sembra lasciato ai margini è una riconsiderazione

---

approccio alla storiografia perché egli ha eliminato la ricerca della verità come compito fondamentale dello storico. Egli tratta gli storici, al pari di tutti gli altri narratori, come retori che si possono caratterizzare per i loro modi di discorso.” (p.463) Una volta chiarita la propria tesi, lo studioso torinese delineava le peculiarità del lavoro storico così come esso fu caratterizzato fin da Erodoto e nei secoli seguenti: “ciò che infine ha distinto la scrittura storica da ogni altro tipo di letteratura è il fatto che essa è, nel suo complesso, sottoposta al controllo dei dati. La storia non è epica, la storia non è letteratura narrativa, la storia non è propaganda, perché in questi generi letterari il controllo dei dati è facoltativo, non obbligatorio.” (p.467) Ad assumere la decisiva centralità è il valore della documentazione come precipuo strumento della conoscenza. Quali indicazioni trarre, dunque, per quello che riguarda Sarpi? La strada che seguiremo in questi due capitoli non sarà quella di un'indagine sulle modalità del lavoro storico del servita, ma piuttosto cercheremo di indagarne i presupposti. Pur concedendo l'importanza di un'analisi retorica e linguistica, incorporare il Sarpi storico in una dimensione rigorosamente diacronica risulta ai nostri occhi condizione necessaria per un vero avanzamento della ricerca.

312 *Metahistory: historical imagination in nineteenth-century Europe*, Baltimore, John Opkins University Press, 1973.

313 Peter Burke, *Sarpi storico* cit., p.104.

314 Peter Burke, *Sarpi storico* cit., p.105.

315 Si vedano, a mo' di esempio, i lavori dottorali di Sheila Marie Das, *Rethoric and History: Paolo Sarpi's Istoria del Concilio Tridentino*, Unpublished PhD Thesis, University of Toronto, 2002, (p.i “My objective is to ascertain the meaning Sarpi intended to convey in his major work of history by uncovering the specific rhetorical strategies that he made use of in narrating the history of the Council of Trent. The theoretical underpinnings of my analysis come from two main sources: Giambattista Vico's original discovery of the mythopoetic foundation of knowledge and Hayden White's elaboration of thi theory for the particular kinf of knowledge involved in the construction of historical narrative.”); Niela Rivero-Le Vander, *Paolo Sarpi: a Scholar in an Age of Transformation*, Unpublished PhD Thesis, University of Washington, 2010 (si vd. in particolare il IV cap. “The “Modern” Historiography”)

delle fasi che portarono Sarpi ad essere il tanto celebrato storico che poi fu.<sup>316</sup>

Questa necessità di legare il Sarpi storico alle sue vicende biografiche permette anche di sfuggire a frettolose comparazioni. In particolare, per quello che riguarda il suo rapporto con Baronio e il loro ruolo nella costruzione di una storiografia cattolica, recentemente sono state formulate conclusioni che tengono troppo poco conto dei diversi contesti. In un articolo del 2015, Charles Keenan ha proposto di vedere gli *Annales ecclesiastici* e la *Historia del concilio tridentino* come “due narrazioni storiche, completamente differenti, ma interamente cattoliche”, in contributo storiografico volto a far luce sulle “complessità del cattolicesimo post-Riforma.”<sup>317</sup> L'autore parte dalla constatazione che la storiografia abbia perlopiù privilegiato un raffronto fra l'opera baroniana e quella dei Centuriatori, trascurando invece l'*Historia* sarpiana e una comparazione che potrebbe invece restituire la realtà dello scontro intra-cattolico che si svolse nel campo della riflessione storica.<sup>318</sup> Lo studio prosegue poi prendendo in considerazione quattro aspetti: le reciproche posizioni di Sarpi e Baronio sul primato petrino, sul rapporto fra chiese locali e Chiesa universale, sull'autorità dei concili, sul conflitto fra potere civile ed ecclesiastico e infine sullo scontro avvenuto in occasione dell'Interdetto. I testi presi in considerazione sono quasi esclusivamente gli *Annales* e la *Historia*, attraverso i quali viene mostrato quanto le visioni dei due fossero prevedibilmente divergenti. Keenan, quasi in conclusione, menziona la venuta di Sarpi a Roma e il probabile incontro con Baronio, sostenendo poi che “a prescindere dalla natura del loro incontro a Roma, Sarpi, dopo essere ritornato a Venezia, continuò a menzionare Baronio nei suoi scritti,

---

316 Ead., pp.165-6 riconosce come “Sarpi developed his arguments from his direct knowledge of historical facts and used a precise and parsimonious prose to bring his readers into the turbulent events of the Counter-Reformation era.” Ma occorrerebbe soffermarsi in maniera più approfondita sulle fasi di questo sviluppo, per non cadere nel rischio di retroproiettare il Sarpi degli anni '10 nel Sarpi degli anni '80 e '90 del secolo precedente.

317 Charles Keenan, “Paolo Sarpi, Caesar Baronius, and the Political Possibilities of Ecclesiastical History”, in *Church History* LXXXIV/4 (2015), pp.746-767, 767 “two histories, completely different, but completely Catholic.”

318 Keenan a sostegno del suo approccio sostiene che “many historians have asserted that the origins of Baronio's *Annales* are unrelated to the Reformation, claiming the *Annales* were commissioned by Philip Neri in the context of his Oratory” (pp.747-8).; nei capitoli precedenti si è in realtà messo in luce come la storiografia recente abbia abbandonato questa tesi, storicizzando in maniera più puntuale il passaggio dalle orazioni su temi storici tenute in Oratorio e il coinvolgimento nell'iniziativa anti-magdeburgica a metà anni '70. Sganciare dunque gli *Annales* dalla stringente necessità di opporre una risposta soddisfacente alle *Centuriae* risulta un procedimento inadeguato alla comprensione storica della genesi dell'opera baroniana.

principalmente come il simbolo di tutti coloro che sostenevano le rivendicazioni papali.”<sup>319</sup> Affermazione corretta che però non tiene conto del tempo intercorso fra l'incontro e le fonti di cui disponiamo. Non si può escludere un'evoluzione del giudizio di Sarpi su Baronio e basarsi solo sulle testimonianze degli anni dieci. Inoltre una considerazione dei rapporti tra Baronio e Sarpi non può più prescindere dal considerare la copiosa quantità di annotazioni agli *Annales*, stese prima da Sarpi e poi da Micanzio alla vigilia dell'Interdetto: una documentazione pressoché mai presa in considerazione dalla storiografia questa, che può invece offrire un tassello importante per una riconsiderazione del tema, permettendo di andare oltre a luoghi comuni ormai da tempo consolidati. Keenan tratteggia un Sarpi cattolico, in consonanza con la tesi del recente contributo di Jaska Kainulainen, che sostiene l'idea di un Sarpi profondamente religioso in controtendenza rispetto alla tradizione storiografica favorevole all'ateismo del servita.<sup>320</sup> In questa sede si cercherà di affrontare l'argomento da un'angolatura diversa, senza la pretesa di inserire sia Baronio sia Sarpi in una indefinita 'Catholic historiography' postridentina: infatti obiettivo di entrambi non era quello di offrire “a legitimate interpretation of Catholic history”<sup>321</sup> ma piuttosto una narrazione del percorso storico dell'intero cristianesimo, secondo le rispettive ottiche. Ma per avere una corretta visione della questione occorre partire dal periodo di formazione di Paolo Sarpi.

## V.II Gli anni della formazione.

Scrivendo al suo corrispondente francese Jacques Leschassier, Sarpi si lamentava

319 Ibid., p.764 “Whatever the nature of their interaction in Roma, Sarpi continued to mention Baronius in his writings after he returned to Venice, primarily as a symbol of all those supported papal claims.”

320 Jaska Kainulainen, *Paolo Sarpi: a Servant of God and State*, Leiden-Boston, Brill, 2014; si veda la recensione favorevole di Keenan in *Journal of Ecclesiastical History*, LXVI/4 (2015), pp.885-887, in netto contrasto con la valutazione che ne ha dato Marie Viallon (*Renaissance Quarterly* LXVIII/2 (2015), pp.714-715), con la quale ci sentiamo di concordare per una valutazione obiettiva del lavoro di Kainulainen. Per la tesi un Sarpi ateo-scettico i lavori di riferimento sono David Wotton, *Paolo Sarpi. Between Renaissance and Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983; Vittorio Frajese, *Sarpi Scettico. Stato e Chiesa a Venezia fra '500 e '600*, Bologna, Il Mulino, 1994 e, più di recente, Ibid., “Maimonide, il desiderio di immortalità e l'immagine di Dio. Problemi di interpretazione dell'insegnamento di Paolo Sarpi”, in *Ripensando Paolo Sarpi. Atti del convegno internazionale di studi nel 450° anniversario della nascita di Paolo Sarpi*, a cura di Corrado Pin, Venezia, Ateneo Veneto, 2006, pp.135-181.

321 Charles Keenan, *Paolo Sarpi* cit., p.767.



dell'istituzione dei seminari decretata dal Tridentino<sup>322</sup>, poiché da quel momento in poi il sistema educativo sarebbe stato esclusivamente focalizzato sulla “rem ecclesiasticam” a svantaggio della utilità pubblica.<sup>323</sup> Si coglie nelle parole del servita un velo di nostalgia, al ripensare al suo percorso di formazione, consumato in gran parte “in contemplatione divinitatis et angelorum.” Doveva ritornare con la memoria a più di trent'anni prima quando, ancora in giovane età, aveva deciso di entrare nell'ordine dei Servi di Maria, pur contro il volere della famiglia, e si era subito distinto fra i suoi confratelli per la precoce cultura.<sup>324</sup> In realtà l'incontro che gli trasmise la passione per lo studio e i pregi della dedizione e della costanza era stato precedente. Dodicenne, aveva conosciuto il servita Giammaria Capella “col quale attesa la vicinanza delle abitazioni aveva contratta amicizia”.<sup>325</sup> Gli diede lezioni di filosofia, matematica, logica, oltre ad iniziarlo al greco e all'ebraico, fino a che “confessò ben tosto di nulla più poter insegnare al suo discepolo, dalle ragioni anche del quale spesso fiate s'indusse a riformare le proprie opinioni”<sup>326</sup> Come un vecchio compagno di studi di Sarpi ebbe a dire, con tono quasi proverbiale: “Tutti noi altri a bagarellare, e fra Paolo a' libri.”<sup>327</sup> Nel 1567, in occasione

322 Sull'istituzione dei seminari e sul ruolo da questi giocato nell'ambito formativo si rimanda a Maurilio Guasco, *La formazione del clero: i seminari*, in *Storia d'Italia. Annali 9: Giorgio Chittolini, Giovanni Miccoli (a cura di), La chiesa e il potere politico da Medioevo all'età moderna*, Torino, Einaudi, 1986, pp.631-715; Carlo Fantappiè, “Istituzioni ecclesiastiche e istruzione secondaria nell'Italia moderna: i seminari-collegi vescovili”, in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, XV (1989), pp.189-240; Maurizio Sangalli (a cura di), *Chiesa, chierici, sacerdoti. Clero e seminari in Italia tra XVI e XX secolo*, Roma, Herder, 2000.

323 “Ante annos 50 res bene in Italia procedebant. Educatio iunvenum ad clericatum promuovendum nulla publica erat, privatim a parentibus educabantur, et ad domesticam utilitatem potius quam ad rationes ecclesiasticorum. In regularium domibus, ubi studia vigeant, omnis opera erat circa sententiarum libros; ibi de iurisdictione et de auctoritate papae parum vel nihil, et praeterea cum longum theologiae totius studium esset, plures in contemplatione Divinitatis et Angelorum consumeant aetatem. Modo ex decreto concilii Tridentini, institutis in qualibet civitate scholis, quae seminaria vocantur, educatio finem publicum augendi rem ecclesiasticam habet.” Lettera di Sarpi a Leschassier, Venezia 13/10/1608 in LG, XIII p.27.

324 Gaetano Cozzi, “Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa”, saggio inedito pubblicato in *Ibid.*, *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa*, Torino, Einaudi, 1979, pp.235-281, 236. Sarpi entrò nell'Ordine nel novembre 1565, all'età di tredici anni e mutò il proprio nome da Pietro in Paolo. I suoi famigliari osteggiarono la scelta del ragazzo, per il quale non avevano progettato una carriera ecclesiastica. Su questi decenni si tenga presente Pacifico M. Branchesi, “Fra Paolo Sarpi prima della vita pubblica (11552-1605). Appunti di ricerca”, in *Ripensando Paolo Sarpi cit.*, pp.45-72.

325 Francesco Grisellini, *Memorie anedote spettanti alla vita ed agli studi del sommo filosofo e giureconsulto F. Paolo Servita*, Losanna, M. Mic Bousquet, 1760, p.7. Su Capella, servita cremonese di nascita, non si sono rintracciati altri particolari biografici.

326 “Compendio della vita di Fra Paolo”, in *Istoria del Concilio Tridentino, di Fra Paolo Sarpi dell'Ordine dei Servi: con note critiche, storiche e teologiche di Pietro Francsco Le Courayer*, Londra, De Tournes, 1757, p.xiii. Si veda anche Micanzio, *Vita* (metto in legenda), pp.1295-6.

327 *Ibid.*, p.1297.

di alcune riunioni del capitolo dell'ordine, Sarpi tenne alcuni interventi che suscitarono la sorpresa e l'ammirazione dei presenti per la sua giovane età; è plausibile che Micanzio enfatizzi l'impressione allora suscitata ma sul nucleo della narrazione non ve è ragione di dubitare, visto che lo stesso Guglielmo Gonzaga lo volle nominare suo teologo e lettore “dei casi di coscienza e delli sacri canoni.”

Nella città sul Mincio tuttavia le incombenze non impedirono a Sarpi di portare avanti altri e forse nuovi interessi. Citiamo l'intero paragrafo perché particolarmente significativo.

Apprese la lingua ebrea più perfettamente e (...) l'occasione di praticar in corte e servire quel prencipe gli fece vedere la necessità di sapere l'istoria secolare, e subito vi fece tanto progresso che, senza ingiuria di tempi o di persone, è lecito dire che non ebbe mai pari, et usava nel studiarla un modo che continuò: poi sempre negl'altri studi: ch'occorendogli vedere un'istoria, un passo di dottrina, un problema o teorema, non interponeva in mezzo un punto, ma si sarebbe levato da tavola, di letto a mezza notte, et infaticabilmente vi s'applicava tutto, né si dipartiva sino a che non avesse veduto tutto quello che vedere si potesse, ch'è il confronto d'autori, di luoghi, di tempi, d'opinioni, e con una sorte di pertinacia voleva avere occasione di tornarci et essere risoluto una volta sin dove potesse arrivarvi. Et i suoi intrinsechi affermano ch'anco nell'età più provetta, alle volte postosi in un problema matematico o altra speculazione, ci stava a far figure o numeri un giorno intiero o tutta la notte, non se ne dipartendo che col poter dire o “L'ho pur vita”, o “Più non ci voglio pensare.”<sup>328</sup>

A detta di Micanzio dunque, Sarpi maturò un rigoroso metodo di studio fin dalla giovinezza, metodo che lo portava a vagliare tutti le opere a lui accessibili. Ritroviamo in questa descrizione un tratto caratteristico del temperamento sarpiano, quell'ostinazione nel voler cercare delle basi solide alle proprie asserzioni, scientifiche o storiche che fossero, nel minare la credibilità dei propri oppositori proprio sulla base delle loro velate parzialità, di un maneggiar i documenti in maniera poco onesta. Tuttavia sarebbe storicamente ingenuo assumere questo quadro in maniera acritica. Non abbiamo alcun testo prodotto da Sarpi in quell'arco cronologico. Si può ragionevolmente supporre che il giovane servita avesse dimostrato fin da subito

---

328 Ibid., p.1298.

un'acutissima curiosità, ma che la poca esperienza non gli consentisse ancora di sviluppare un senso critico che sarebbe poi diventato, nel corso della sua vita, uno dei suoi tratti più distintivi. Invece di assumerlo come un dato di fatto, converrebbe invece seguirne le fasi di costruzione e consolidamento. Micanzio collega l'interesse per la "istoria secolare" alla frequentazione della corte mantovana, all'entrare in contatto con la politica di una delle corti più importanti dell'Italia settentrionale. Un seme che prima di mostrare i frutti nell'agone politico dell'Interdetto, per lunghi anni rimase solo uno dei tanti interessi del frate veneziano.<sup>329</sup>

Prima di fare ritorno a Venezia a nel 1575, trascorse l'anno precedente a Milano, chiamato da Carlo Borromeo, che aveva sentito parlare delle grandi doti del giovane servita.<sup>330</sup> Di ritorno a Venezia, risiedette nel suo convento dove venne incaricato di insegnare filosofia, ruolo che ricoperse per il 1577 e il 1578.<sup>331</sup> Negli anni seguenti compì una rapidissima ascesa all'interno dell'ordine: prima reggente del suo monastero veneziano, poi nel 1579 eletto priore della provincia veneta fino al conferimento della

---

329 Gli storici fanno risalire al soggiorno mantovano anche i primi interessi verso il Tridentino suscitagli dall'incontro con Camillo Olivi, che era stato segretario del cardinal Ercole Gonzaga a Trento fra il 1561 e il 1562; vd. Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa* cit., p.237. Si rimanda anche a Micanzio, *Vita*, p.1299 nota 8 in cui Vivanti riporta alcune appunti di Micanzio, conservati presso la Biblioteca Querini Stampalia di Venezia, sui ricordi mantovani di Sarpi riguardo alle conversazioni con Olivi.

330 Il calvinista Pierre Asselineau, residente nella Serenissima e carissimo amico di Sarpi, confidava che Sarpi aveva trovato Borromeo "fort mondain et ambitieux" (Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa* cit., pp.237-8; l'affermazione di Asselineau si trova nella lettera di quest'ultimo a Philippe Duplessis Mornay del 09/12/1612 edita in Duplessis, *Mémoires*, vol.XI, pp.383-4. A conferma della scarsa considerazione del servita per il cardinale milanese, si noti che, scrivendo a Jean Hotman De Villiers nel 1610, così trattava del suo processo di santificazione. "La corte romana in questi giorni è stata tutta occupata nella santificazione di s. Carlo Borromeo, in che la spesa non è stata meno di 60 mila scudi, et è passata con molta festa, et tirri d'artiglieria così in Roma come in Milano. Io ho trattenuto V. S. con queste cose di poco momento, non havendone di più rilevanti." (Sarpi a Hotman de Villiers, Venezia 26/11/1610 in LG, IX p.196.) Micanzio, *Vita*, p.1304 non riferisce di impressioni negative su Borromeo. Quest'ultimo, nella sua ricerca di validi aiuti per l'opera riformatrice nella diocesi milanese, aveva anche chiesto a Filippo Neri di permettere a Baronio di raggiungerlo. Il fiorentino non lo permise e Baronio rimase a Roma. Si veda la lettera di Baronio al padre Camillo, Roma 25/02/1568 nel quale si legge che "Mess. Costanzo Mastro di Casa del Reverendissimo Borromero aveva parlato a Mess. Filippo, che si fusse contentato di me, che mi haverebbe seco menato in Milano, che il detto Reverendissimo Borromeo si sarria di me servito. Filippo senza altro lo escluse, che no. E così sta tutta la cosa esclusa." cit. da G. Calenzio, *La vita* cit., pp.119 il quale pubblica il testo integrale della lettera. Da rilevare anche il fatto che a quegli anni risale la prima denuncia di Sarpi al Sant'Uffizio, accusato di negare che nel primo capitolo della Genesi sia dimostrato il dogma trinitario. La cosa non ebbe seguito; si vd. Micanzio, *Vita*, pp.1304-5.

331 Francesco Grisellini, *Del genio di F. Paolo Sarpi in ogni facoltà scientifica e nelle dottrine ortodosse tendenti alla difesa dell'originario diritto de' sovrani ne' loro rispettivi domini ad intento che colle leggi dell'ordine vi rifiorisca la pubblica prosperità*, t.I, Venezia, Leonardo Bassaglia, 1785, p.14.

carica di procuratore generale dell'ordine durante il capitolo generale di Bologna nel 1585.<sup>332</sup> Ma in quel periodo i suoi interessi furono attirati, in modo ben più profondo, dall'indagine fisica e naturale. Non è nostro intento esaminare nello specifico il coinvolgimento di Sarpi nella vivace vita scientifica padovana e veneziana, ma porne piuttosto in risalto la centralità nella sua vita di studioso. Nel '78 Sarpi si era addottorato in teologia presso lo Studio patavino e non aveva reciso i legami costruiti durante gli anni degli studi. In particolare è noto come l'ex maestro Fabrizio d'Acquapendente lo tenesse in altissima considerazione e ne citasse le osservazioni nel suo *De oculo visus organo*<sup>333</sup>. Testimone della dedizione di Sarpi in queste ricerche fu in particolare il medico calvinista Pierre Asselineau, con il quale egli intrattenne “una comunanza di interessi scientifici, destinata a tradursi in un pieno rapporto d'amicizia, tra i più intensi e duraturi che abbia mai avuto.”<sup>334</sup> Non solo l'attenta osservazione del dilatarsi della pupilla, ma anche la struttura della circolazione sanguigna e la scoperta delle valvole venose catturavano l'attenzione del servita e dei suoi interlocutori.<sup>335</sup> Nel frattempo la sua carica di procuratore generale gli imponeva la partecipazione attiva alla vita dell'ordine, in un momento di profondo cambiamento: Giulio Antonio Santoro, cardinale di Santa Severina, aveva sostituito Alessandro Farnese nelle vesti di protettore dell'ordine.<sup>336</sup> Sarpi ebbe modo di conoscere personalmente il cardinale in occasione del suo soggiorno romano, obbligo inevitabile derivante dal suo ruolo istituzionale. Il servita rimase a Roma fino al decadere della carica nel 1589 ma, purtroppo, su questi

---

332 Ibid., pp.1306 sgg. L'elezione a priore provinciale avvenne in un'occasione del capitolo di Parma del 1579, durante il quale si impose l'allora priore generale Giacomo Tavanti, convinto promotore di un rinnovamento dell'ordine sul piano morale ed istituzionale. L'ordine si spaccò in due fronti, uno riformista, quello guidato da Tavanti, deciso ad applicare le norme del Tridentino, e l'altro conservatore, contrario a mutare la situazione tradizionale. Si vd. “Formazione culturale e religiosa. 1552-1605”, in Paolo Sarpi, *Opere*, a cura di Gaetano e Luisa Cozzi, Riccardo Ricciardi Editore, 1969, pp.7-8.

333 Pubblicato a Venezia nel 1600. Si vd. Micanzio, *Vita*, p.1311 nota 4.

334 Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa* cit., p.239. “Questo dal suo arrivo prese conversazione col padre, che circa 38 anni ha durato con un'amicizia santissima tra loro conservata. Questo più di tutti sa ragionare del sapere più che stupendo del padre nelle professioni sudette, e delle cose da lui trovate, di che si farebbe un volume intero.” (Micanzio, *Vita*., p.1313).

335 Gaetano e Luisa Cozzi, *Formazione culturale e religiosa* cit., p.12 nota 1 per la ricezione di questi studi da parte di Acquapendente.

336 Ibid., p.14. A differenza del Farnese, Santoro non faceva parte di una delle famiglie che avevano maggiormente caratterizzato la vita politica cinquecentesca ma patteggiava per un reale rinnovamento della Chiesa e per una rivendicazione delle immunità e delle libertà ecclesiastiche. Sapeva muoversi abilmente in ambiente curiale.

anni siamo informati in maniera piuttosto carente.<sup>337</sup> Le pagine biografiche di Micanzio rimangono ancora la fonte più ricca di informazioni per conoscere le personalità con cui il servita entrò in contatto.

In quei tre anni che abitò in Roma, oltre la prudenza incomparabile con che trattò i negozi della religione, fu conosciuta la sua grand'attitudine a cose maggiori, e d'ordine del sommo pontefice intervenne in diverse congregazioni (...). In queste conobbe e prese strettissima familiarità col padre Bellarmino, ch'interveniva nell'istesse e fu poi cardinale, e durò l'amicizia sin al fine della vita. Conobbe anco il dottor Navarro, ch'allora era in Roma per la causa famosissima dell'arcivescovo di Toledo. (...) Col cardinale di Santa Severina, protettore, come si portasse, si vidde che, solo di tanti, si partì con sua buona grazia e riputazione: che non è poco con un prelato che, quelli che gl'andavano a verso senza contraddirgli, chiamava uomini da poco et adulatori; et quelli che vivamente gli si opponevano e dicevano intrepidamente le sue ragioni, odiava come liberi et arditi. Ma sopra tutto era entrato in tanta grazia del cardinale Castagna, che fu poi pontefice dopo Sisto V.<sup>338</sup>

Anche se ebbe un discreto successo in curia, Sarpi non volle trasferirsi definitivamente a Roma. A chi gli faceva notare quale occasione stessa perdendo, il servita rispondeva disilluso: “E che volete ch'io spero a Roma, ove li soli ruffiani, cerreti et altri ministri di piacere e di guadagno hanno ventura?”<sup>339</sup>. A conferma che Sarpi volesse progressivamente ritornare a tempo pieno ai suoi studi vi è anche il fatto che, ritornato a Venezia nel 1589<sup>340</sup>, cercò di ridurre i propri impegni legati alla vita istituzionale dell'ordine, limitandosi alle incombenze legate al suo monastero veneziano. Tali propositi non trovarono tuttavia totale attuazione. La preferenza espressa per uno dei

---

337 Un recente tentativo di fare il punto sul soggiorno sarpiano a Roma si deve a Stefano Andretta, “Sarpi e Roma”, in *Paolo Sarpi. Politique et religion en Europe*, par Marie Viallon, Paris, Classique Garnier, 2010, pp.139-162.

338 Micanzio, *Vita*, pp.1313-4. Si veda anche Gaetano e Luisa Cozzi, *Formazione culturale e religiosa* cit., pp.16-20. Il dottor Navarro era Martín de Azpilqueta, celebre scrittore che risiedeva da anni a Roma, giuntovi tempo prima per difendere Bartolomé Carranza, arcivescovo di Toledo, arrestato nel 1559 con l'accusa di eresia e morto nel 1576 dopo una prigionia di circa diciassette anni.

339 Così Sarpi si sarebbe rivolto al confratello veneziano Gabriele Dardano in una lettera cifrata riportata nel manoscritto della vita di Micanzio e poi rimaneggiata nella versione definitiva; si cita da *Ibid.*, p.19.

340 Prima di tornare a Venezia, Sarpi aveva passato qualche giorno a Napoli. Lì aveva presieduto riunioni capitolari, visitato monasteri dell'ordine e conosciuto il celebre Giovan Battista Della Porta, filosofo e scienziato che ricorderà più tardi di aver conversato con Sarpi sulla questione del magnetismo. vd. Micanzio, *Vita*, p.1315 nota 12.

due candidati per il priorato generale gli costò la seconda denuncia al Sant'Uffizio<sup>341</sup> e Sarpi, spazientito, nel 1600 chiese al Serenissima in ben due occasioni (un anno di seguito all'altro) che gli fosse assegnato un vescovado: ma in entrambi i casi da Clemente VIII arrivò un netto diniego.<sup>342</sup> Gli anni seguenti videro un progressivo allontanamento di Sarpi dai vertici dell'ordine. Angelo Montorsoli, nuovo generale dell'ordine osteggiato da Santori, lo volle coinvolgere tra il 1597 e il 1600 nel suo sforzo riformatore che tuttavia non portò ai risultati sperati.<sup>343</sup> Gli anni novanta furono per Sarpi molto più felici guardando agli studi e alle amicizie.<sup>344</sup> È ben conosciuta l'assidua frequentazione del ridotto Morosini, il palazzo sul canal Grande di proprietà dei fratelli Nicolò e Andrea Morosini, dove a detta di uno dei suoi principali animatori, si parlava liberamente “de rerum natura, de moribus, de divinis rebus”.<sup>345</sup> A Padova era in ottimi

341 Ibid., pp.1315-7. Il candidato che non ebbe il favore di Sarpi fu lo stesso Dardano della nota 339. Costui aveva conservato la lettera di Sarpi contenente giudizi negativi sulla Curia e, una volta che questi gli aveva negato l'appoggio, inviò la lettera a Roma. Micanzio aggiunge che Sarpi a ben ragione non aveva appoggiato Dardano, “non potendo approvar l'estorsioni che nella provincia faceva maestro Gabriello, e nelle quali veniva mantenuto col favore de' alcuni cortegiani del cardinale Santa Severina.”

342 Sarpi fece richiesta per le diocesi di Caorle prima e Nona poi. In occasione della seconda richiesta, il pontefice si era rivolto al nunzio a Venezia Offredi, il quale aveva poi consultato il gesuita Achille Gagliardi e il servita Dardano che, ancora una volta, si esprime in maniera negativa sulle credenziali di Sarpi. Sulla vicenda si rimanda a Pietro Pirri, “Come Paolo Sarpi non fu vescovo di Nona”, in *Civiltà Cattolica*, IV (1936), pp.196-206. Va sottolineato che Sarpi fu, nella richiesta inoltrata alla Serenissima piuttosto esplicito nello specificare “come suo scopo il potersi dedicare pienamente agli studi, e, qualora ne fosse richiesto (ma era un'offerta che allora suonava convenzionale), di servire la Repubblica. Nessuna parola per i doveri religiosi che l'avrebbero atteso.” (Gaetano e Luisa Cozzi, *Formazione culturale e religiosa* cit., p.30.)

343 Ibid., pp.1337-8 sul generalato di Montorsoli. Sarpi provò a mediare con il cardinal Santori “e gli riuscì singolarmente bene” (p.1338), ma la scomparsa del fiorentino “fu per Sarpi gravissima: decisiva, si può dire, per il corso della sua vita futura” (Gaetano e Luisa Cozzi, *La formazione culturale e religiosa* cit., p.27).

344 “Fu questo il tempo nel quale il padre ebbe il maggior bene et il più quieto godimento della vita. Perchè se bene egli aveva tre grandi infermità come congenite, e dalle quali teneva d'essere accompagnato alla sepoltura, (...) tutta la sua vita era in tre cose occupata: il servizio di Dio, i studii e le conversazioni.” (Micanzio, *Vita*, p.1326.)

345 Sono le parole proprio di Andrea Morosini in una lettera del 13 dicembre 1616 ad Alvise Lollino riportate da Gaetano Cozzi, “Galileo, Sarpi e la società veneziana”, in Ibid., *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa* cit., p.137. Sulla natura degli incontri nel Ridotto si è molto discusso. Micanzio, *Vita*, p.1324 ne offre un ritratto a cavallo fra la realtà e l'idealizzazione (“Era lecito a ciascuno introdurre ragionamento di qualunque cosa più gli aggradisse; senza restrizioni di non passare d'un proposito nell'altro; sempre però di cosa pelegrina; e le disputazioni avevano per fine la cognizione della verità. Rara cosa era la felicità del nostro padre, che qualunque materia venisse in campo, non solo discorreva sprovistamente, ma non faceva alcuna differenza nel sostenere o nell'impugnare alla scolastica qualunque proposizione.”) Recentemente Giuseppe Trebbi ha puntualizzato che “questa sorta di accademia informale va considerata all'interno del complesso sistema veneziano degli scambi politici e culturali, che comprendeva anche altri ritrovi più segreti e compromettenti”, escludendo una pura finalità di polemica anticuriale (Giuseppe Trebbi, voce “Andrea Morosini” DBI, vol.77 (2012) consultato on line il 27/08/2016). Presso il Ridotto, Sarpi ebbe anche modo di conoscere Galileo,



rapporti con Gian Vincenzo Pinelli, di cui frequentava spesso la casa, luogo di incontro di tutti gli intellettuali padovani più in vista e di tutti gli studiosi di passaggio.<sup>346</sup> La curiosità di Sarpi lo guidò anche ad intrattenersi con mercanti e viaggiatori che si trovavano a passare da Venezia nella bottega della Nave d'Oro, dove conobbe il già citato Asselineau così come Daniel Nis, mercante olandese che avrebbe avuto un importante ruolo nel trasporto a Londra del manoscritto dell'*Historia del concilio*.<sup>347</sup>

Una straordinaria fame di conoscenza, il progressivo abbandono di speranze per una reale riforma del proprio ordine, in cui era entrato con grandi promesse poco più che ragazzino, e una rara capacità di tenere conversazioni in svariati rami del sapere: un profilo del Sarpi pre-Interdetto deve partire da questi elementi per cogliere gli sviluppi della personalità e delle scelte del frate servita. Agli occhi delle autorità ecclesiastiche il suo deciso avvicinamento verso “ambienti di riformati, la preminenza di interessi per la cultura profana, cosa che non poteva restare senza eco,”<sup>348</sup> fu evidente e deve essere tenuto presente fra le premesse per la costruzione di un'immagine ostile di Sarpi da parte della curia a partire dall'Interdetto. Quello di cui non vi è davvero traccia in questa prima fase della vicenda umana del servita è un particolare interesse per la storia, eccetto che per le vicende del Tridentino. La sporadica menzione di Micanzio dell'interessamento per la storia civile presso la corte dei Gonzaga rimane una nota isolata priva di continuità. Sono piuttosto le affascinanti riflessioni filosofiche, morali, scientifiche che costituiranno poi i controversi *Pensieri* a restituire i temi di riflessione

---

fresco docente presso l'università patavina dopo aver lasciato, nel 1592, quella pisana. Datare con precisione il primo incontro fra i due è impossibile, dato che la prima testimonianza di un rapporto amicale e di comuni interessi scientifici è una lettera del veneziano del 02/09/1602, benché sappiamo che già 3 anni prima Galileo aveva fatto dono a Sarpi di uno “strumento senza quadrante”. Si vd. Gaetano Cozzi, *Galileo, Sarpi* cit., pp.160-1.

346 La tolleranza della Repubblica e lo *status* particolare dell'università, tra gli atenei italiani più frequentati da studenti stranieri, permisero che la dimora di Pinelli non fosse oggetto di costante monitoraggio dell'Inquisizione e “a riprova di questo possono essere citati gli almeno 85 titoli proibiti dall'Indice presenti nella sua biblioteca e soprattutto il fatto che mai vennero poste limitazioni o restrizioni su chi frequentasse la sua casa.” Massimo Callegari, “Gian Vincenzo Pinelli” DBI, vol.83 (2015) (consultato on line il 27/08/2016) e si rimanda alla nota bibliografica ivi contenuta per ulteriori approfondimenti.

347 I Nis erano mercanti olandesi di fede riformata residenti a Venezia: fra di loro Daniel Nis divenne legatissimo a Sarpi e a Micanzio, vd. Micanzio, *Vita*, p.1325 nota 4 ma il riferimento obbligato è ancora Gaetano Cozzi, “Fra Paolo Sarpi, l'anglicanesimo e la *Historia del Concilio Tridentino*”, in *Rivista Storica Italiana*, LXIII (1956), pp.559-619.

348 Gaetano e Luisa Cozzi, *Formazione culturale e religiosa* cit., p.28.



di Sarpi degli anni ottanta e novanta.<sup>349</sup> Cosa determinò dunque la conversione di Sarpi alla storia? E, soprattutto, quale ruolo ebbero in tutto questo gli *Annales* baroniani?

### V.III L'irrompere della politica e la conversione alla storia.

Un uomo non può niente, senza l'occasione. Se l'occasione dell'Interdetto non si fosse offerta, io non avrei scritto niente. Spesso, mancando le occasioni, gli uomini non sono conosciuti. Spesso, se gli uomini non stanno in cervello, le occasioni fuggono.

Sarpi pronunciò queste parole nei colloqui che ebbe con Christoph von Dohna, posteriori due anni alla vicenda dell'Interdetto.<sup>350</sup> Davanti ad esse si aprono due possibilità interpretative: il servita aspettava un'occasione come quella della vertenza della Repubblica con Roma per esprimere le proprie posizioni in materia di politica civile ed ecclesiastica oppure fu una catena di eventi non prevista che lo costrinse a rivedere alcune proprie posizioni e che provocò decisivi cambiamenti nella sua personalità di studioso? Sono questioni decisive per comprendere le scelte dei decenni seguenti, alle quali si cercherà di offrire un contributo focalizzando l'attenzione su quella che abbiamo definito la conversione di Sarpi alla storia. In particolare si metterà in luce come sia da collocare in quel frangente il suo primo documentato incontro con gli *Annales* baroniani.

In questo tempo si può dire che terminasse i suoi studii quieti e la sua privata vita, e di qua al fine de' suoi anni entrasse in altro mondo, e piacque a Dio chiamarlo ad opere

---

349 Nel presente lavoro non viene offerta una dettagliata presentazione dei *Pensieri*, non perchè ritenuti documenti inadeguati per la ricostruzione dell'universo intellettuale di Sarpi ma piuttosto perchè il nostro *focus* è su aspetti diversi della sua personalità e della sua biografia. Di sicuro interesse sarebbe inserire nell'analisi della formazione storica e del percorso che portò Sarpi ad una quasi totale dedizione al discorso storico il ruolo delle riflessioni contenute nei *Pensieri*. Sul recente dibattito che ha investito il ruolo da assegnare ai *Pensieri* per una ricostruzione soprattutto del pensiero filosofico e religioso di Sarpi si rimanda a Giuseppe Trebbi, "Paolo Sarpi in alcune recenti interpretazioni", in *Ripensando Paolo Sarpi* cit., pp.651-688. L'edizione di riferimento di questi è *Pensieri naturali, metafisici e matematici; Manoscritto dell'iride e del calore, Arte di ben pensare, Pensieri medico morali, Pensieri sulla religione, Fabulae, Massime e altri scritti*, ediz. critica integrale commentata a cura di Libero Sosio e Luisa Cozzi, Milano, R. Ricciardi, 1996.

350 Colloqui di Fra Paolo Sarpi con il Burgravio Christoph von Dohna. Inviato del Principe di Anhalt a Venezia, (secondo gli appunti del Dohna, conservati negli archivi del castello di Schlobitten), seduta del 23/08/1608) in LP (metto in legenda), p.130. Sui colloqui il riferimento obbligato è Boris Ulianich, "Il principe Christian von Anhalt e Paolo Sarpi: dalla missione veneziana del Donha alla relazione Diodati (1608)", in *Annuario Historiae Conciliorum*, VIII (1976), pp.429-506.

alle quali non avrebbe mai pensato doversi applicare. Ma l'uomo non è per sé nato, ma per la patria principalmente e per il bene commune.<sup>351</sup>

Sarpi venne formalmente coinvolto dal governo della Repubblica marciana nel momento in cui si stava delineando la possibilità di una rottura con il papa: sul finire del 1605 alcuni teologi e giuristi, ecclesiastici veneziani ma anche molti docenti presso lo Studio patavino, furono incaricati di fornire un dettagliato resoconto della linea politica che si stava attuando nei confronti delle richieste del papato. Le origini formali delle ostilità risalivano all'anno precedente ma le ragioni che mossero la Serenissima a perseguire sulla medesima strada è da inserire nel più ampio contesto politico delle tensioni che andavano avanti con Roma già da alcuni anni.<sup>352</sup> I fatti sono ben conosciuti. Il cambio generazionale che stava interessando il Maggior Consiglio portò con sé un atteggiamento intransigente che rivendicava l'autonomia politica della Repubblica<sup>353</sup> e da Roma non si era più disponibili a rimanere passivi di fronte ad atteggiamenti di politica estera e interna lesivi dei diritti della Chiesa.<sup>354</sup> Nel frattempo era stato eletto al soglio pontificio papa Borghese (16 maggio 1605), un ex inquisitore il quale decise subito agire con fermezza.<sup>355</sup> La situazione precipitò in breve tempo. Al breve papale dell'aprile 1606<sup>356</sup> la Repubblica rispose in modo ugualmente deciso. Venne diffuso in

---

351 Micanzio, *Vita*, p.1347.

352 Sull'Interdetto si veda Filippo de Vivo, *Patrizi, informatori, barbieri. Politica e comunicazione a Venezia nella prima età moderna*, Milano, Feltrinelli, 2012 e la bibliografia lì riportata.

353 Sull'ascesa del partito dei cosiddetti "Giovani" si veda Gaetano Cozzi, *Il doge Nicolò Contarini: ricerche sul patriziato veneziano agli inizi del Seicento*, Venezia-Roma, Istituto per la collaborazione culturale, 1958, ristampato in *Ibid.*, *Venezia Barocca: conflitti, uomini e idee nella crisi del Seicento veneziano*, Venezia, Il Cardo, 1995, pp.1-246.

354 In particolare furono due i provvedimenti legislativi percepiti come tali. Il primo, approvato nel gennaio 1604, prevedeva che nessuno potesse erigere nuove chiese o luoghi pii (ospedali, monasteri, etc.) senza il permesso del Senato, così come l'autorizzazione di questo era indispensabile per l'alienazione ad ecclesiastici di qualsiasi bene immobile, in base alla legge approvata nel maggio 1605. La cattura di due ecclesiastici su ordine del Consiglio dei Dieci nell'autunno dello stesso anno costituì dunque la miccia che accese una tensione che covava da tempo. Nell'estate era stato incarcerato Scipione Saraceni, canonico vicentino, con l'accusa di aver recato ingiurie ad una nipote e di aver strappato un manifesto pubblico contro la Repubblica, mentre qualche mese dopo fu il turno di Marc'Antonio Brandolin, reo di omicidio e danni contro le proprietà e le persone.

355 Inizialmente chiese l'immediata scarcerazione dei due chierici e la loro consegna alle autorità ecclesiastiche e giorni dopo richiese l'abrogazione immediata delle due leggi di cui si è detto sopra. Da Venezia fu espresso un netto rifiuto su entrambe le pretese di Paolo V e l'elezione nel gennaio '06 al dogato di Leonardo Donà, rappresentante fra i più in vista del partito dei "Giovani" sancì in maniera inequivocabile la linea che il governo veneziano avrebbe portato avanti.

356 Paolo V emanò un breve con il quale dava un ultimatum di ventiquattro giorni per la cancellazione delle leggi in questione e la scarcerazione di Saraceni e Brandolin, pena la scomunica dei componenti del Senato e l'interdetto su tutto il territorio della Repubblica.

tutto il Dominio il celebre *Protesto*, con il quale si dichiarava “il breve sudetto esser pubblicato contro la forma d'ogni ragione naturale e contro quello che le divine scritture, la dottrina delli santi padri e sacri canoni insegnano” e di conseguenza veniva ritenuto “non solo per ingiusto e indebito, ma ancora per nullo e di nessun valore, e così invalido, irritato e fulminato illegittimamente e *de facto*.”<sup>357</sup>

Come è noto lo scoppio della contesa ebbe fin dal suo inizio e per tutta la sua durata una notevole risonanza in tutte le principali corti europee.<sup>358</sup> La Repubblica sfidava un papato che rivendicava il proprio primato e la facoltà di poter interferire nella legislazione di un organismo politico autonomo.<sup>359</sup> Sarpi si trovò dunque coinvolto in una vertenza che richiedeva capacità non comuni in termini di solide competenze storico-giuridiche ma anche una strategia politica non improvvisata. Vediamo più in dettaglio le fasi che portarono alla sua elezione a consultore *in iure* della Serenissima. Si è già accennato alla richiesta di pareri a teologi veneziani e professori di diritto patavini. Si era alla fine del 1605 e l'Interdetto vero e proprio non era ancora stato ancora comminato. Si è avuto modo di vedere come il servita fosse ben conosciuto in città, soprattutto nei circoli più aperti intellettualmente e politicamente più ostili al potere temporale del papato. A quanto riportato da Micanzio, “alcuni senatori primarii, che per l'innanzi erano stati famigliari con il padre, cominciarono più strettamente conferire con lui di questa controversia (...) e da' suoi ragionamenti confermati nella precedente conoscenza ch'avevano di lui, passarono a fargli dar qualche pubblica comunicazione [risponso di fine 1605] di tal negozio.”<sup>360</sup> Senatori a lui vicini avrebbero dunque pensato al servita come persona che avrebbe potuto fornire pareri fidati su come gestire la tensione con Roma. Probabilmente ci fu anche l'appoggio del priore generale dell'ordine, padre Filippo Ferrari, vicino alle idee riformatrici di Montorsoli e dunque in

---

357 Gaetano e Luisa Cozzi, “II. La prima esperienza politica. 1606-1607”, in *Opere cit.*, p. 115.

358 Enrico De Mas, *Sovranità politica e unità cristiana nel Seicento anglo-veneto*, Ravenna, 1975; Filippo de Vivo, “Francia e Inghilterra di fronte all'Interdetto di Venezia”, Paolo Sarpi. *Politique et religion en Europe*, ed. Marie Viallon, Paris, Editions Classiques Garnier, 2010, pp.163-88; in particolare per la Francia si vd. Sylvio Hermann de Franceschi, *Raison d'Etat et raison d'Église: la France et l'Interdit venitien (1606-1607): aspects diplomatiques et doctrineaux*, Paris, Honoré Champion, 2009.

359 Vittorio Frajese, *Sarpi scettico cit.*, pp.289 sgg. suggerisce che “durante l'Interdetto erano stati proclamati i due principi-chiave che dovevano dare fondamento all'atteggiamento di Venezia: il principio di *sovranità* e quello di *consuetudine* giuridica, strettamente congiunti fra loro.”

360 Micanzio, *Vita*, p.1348.

consonanza con le aspirazione sarpiane.<sup>361</sup> Il primo consulto sarpiano dunque fu prodotto prima della nomina ufficiale e non si può escludere che a convincere il Senato fosse stato proprio il tono risoluto del servita. Infatti, come è stato osservato, le argomentazioni sarpiane non brillarono per originalità rispetto agli altri pareri pervenuti ai senatori ma “si avvertiva un piglio stilistico più agile e disinvolto, e un argomentare più energico, più risoluto che nei suoi colleghi.”<sup>362</sup> La tesi di fondo del servita era piuttosto chiara:

Se per queste leggi fusse offesa la libertà ecclesiastica, adunque per le leggi pontificie, che proibiscono l'alienazione di beni ecclesiastici nelli laici, sarebbe stata offesa l'autorità temporale. (...) Se adunque li secolari non pensano essere offesi per le leggi ecclesiastiche, perchè li ecclesiastici tanto si lamentano dove manco appar lesione? Imperocché non si debbe dire che li principi temporali possino disponer meno delle cose ecclesiastiche, che li ecclesiastici delle temporali.<sup>363</sup>

Bisognava dimostrare che la Repubblica aveva agito secondo le proprie prerogative e che era piuttosto il potere ecclesiastico ad essere sconfinato in un campo che non gli spettava. Ma subito dopo la conclusione della versione in italiano del consulto, Sarpi si rivolgeva al Senato definendo i termini della sua collaborazione.

Imperciocché nissuna cosa ho desiderato più ardentemente alla vita mia che di poter essere atto in qualche maniera di servire la Serenità vostra, mio principe, sotto il quale son nato in questa inclita città. Non però mai ho alzato il mio pensiero tanto, che ardisi sperare poter far altro che adoperarmi con le orazioni presso Dio nostro Signore per la felicità di questa serenissima repubblica: il che anco ho assiduamente fatto, sodisfacendo con questo quanto poteva al mio interno affetto. (...) L'onore che la Serenità vostra m'ha fatto ricevendomi sotto la sua protezione ed al suo servizio, conoscendo non averlo meritato, lo riceverò in anticipata mercede di quello che doverò con tutto il mio potere sforzarmi di operare, non perdonando manco alla vita propria, in servizio della Serenità vostra, rendendomi sicuro che, protetto della sua benignità, sì come nelle mie scritture

---

361 Si veda Boris Ulianich, “Paolo Sarpi, il generale Ferrari e l'ordine dei serviti durante le controversie veneto-pontificie”, in *Studi e materiali di storia delle religioni. Studi in onore di Alberto Pincherle*, 2 vol. Roma, Ateneo 1967, I v., pp.582-645.

362 Gaetano e Luisa Cozzi, *II. La prima esperienza politica* cit., p.118. Il consulto è pubblicato in *Istoria dell'Interdetto e altri scritti editi e inediti*, a cura di M. D. Busnelli e G. Gambarin, 3 vol., Bari, Laterza 1940, II v., pp.3 sgg.

363 Ibid., p.9.

sino al presente non ho portato se non dottrina chiara e indubitata, così all'avvenire potrò dire ingenuamente tutto quello che sentirò essere dottrina cristiana e cattolica. Il che mi sarà facile di fare, poiché la Serenità vostra non ha altra mira che il servizio divino, al quale sta inseparabilmente congiunta la prosperità e dignità di questa serenissima repubblica.<sup>364</sup>

Quindi non una collaborazione incentrata su una consulenza giuridica e canonistica ma una precisa comunione di intenti nella logica della contrapposizione politica: Sarpi si sentiva portatore di un ideale per cui lottare e battersi che rappresentava il meglio per la Repubblica e aveva l'opportunità per dare un contributo concreto per la sua realizzazione. Non era scontato che la Repubblica si rivolgesse a un ecclesiastico; dal momento che una oramai consolidata tradizione da quasi un secolo escludeva i chierici dal governo. Tuttavia con Sarpi essa fu infranta e il governo veneziano “si accorse presto dell'utilità di possedere una consulenza teologica”<sup>365</sup> Il 28 gennaio il Senato deliberò ufficialmente la nomina di Sarpi al servizio della Serenissima nelle vesti di teologo-canonista.<sup>366</sup>

Sarpi si mise subito in opera agendo su due piani distinti. In primo luogo vi erano i consulti indirizzati alle principali autorità della Repubblica con lo scopo di fornire indicazioni e di influenzare le decisioni politiche. Secondariamente egli fece sentire la sua voce anche in quella che prenderà il nome di “guerra delle scritture”, per la quale andava adottata una strategia comunicativa decisamente differente. La scelta di pubblicare in traduzione italiana una raccolta di due scritti di Jean Gerson fu basata sul convincimento che la gravidanza di un precedente storico come lo scisma d'Occidente avrebbe potuto catturare l'attenzione dei lettori d'oltralpe, cosa che effettivamente si

---

364 Ibid., p.16.

365 Vittorio Frajese, *Sarpi scettico* cit., p.289-290 sottolinea che il caso sarpiano creò un precedente significativo e “diede luogo ad una certa consuetudine nell'attribuire quell'incarico a membri dell'ordine dei Servi di Maria. (...) L'ordine divenne a Venezia una sorta di ordine di Stato, dal cui seno uscivano i consiglieri teologico-giuridici della Repubblica, nutriti di una dottrina dai chiari lineamenti definiti dalla tradizione degli scritti sarpiani, anche se non sempre ad essa coerenti e, a volte, come del resto era inevitabile, orientati su diverse posizioni.”

366 “E dopo aver sentita legger una breve scrittura sopra quell'affare, a questo carico elesse il nostro padre, che poi ha servito 17 anni, non solo per quella facoltà, ma anco per consultore di Stato, anzi si può dire per tutti li carichi.” (Micanzio, *Vita*, p.1349). In buona parte opera di Sarpi fu il Protesto del maggio '06: vd. Gaetano e Luisa Cozzi, *II. La prima esperienza politica* cit., p.119 nota 3. Si veda anche il testo del decreto di nomina riportato in Francesco Grisellini, *Del genio di Fra Paolo* cit., pp.87-8.

realizzò.<sup>367</sup> Accanto all'edizione di Gerson, Sarpi redasse entro settembre altri due scritti che ebbero larga circolazione e lo confermarono agli occhi della Curia come il più tenace propagatore delle sacrileghe posizioni del governo veneziano.<sup>368</sup> Ma occorre guardare più da vicino alla modalità di lavoro decisa da Sarpi al momento del conferimento dell'incarico. Il servita realizzò subito, intuendo il suo possibile coinvolgimento nello scontro con il papa, che avrebbe avuto bisogno di fidati collaboratori per poter sostenere il peso del difficile compito.<sup>369</sup> A questo proposito determinante fu la chiamata a Venezia di Fulgenzio Micanzio, un confratello conosciuto anni prima.<sup>370</sup> L'unica testimonianza del loro primo incontro è proprio di mano di Micanzio che nella *Vita* ricorderà con gratitudine la confidenza subito concessagli da Sarpi.<sup>371</sup> Il biografo collegherà la sua chiamata al fatto che “il costume di questi tempi

---

367 *Trattato e risoluzione sopra la validità della scomunica* (1606); Bellarmino replicò a quest'opera ma Sarpi rispose con l'*Apologia per le opposizioni dell'illustrissimo e reverendissimo signor cardinale Bellarmino alli trattati e risoluzioni di Giovanni Gerson sopra la validità delle scomuniche* (1606). Per le entusiaste impressioni di Canaye De Fresnes e Casubon si vd. Gaetano Cozzi, “Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon”, in *Ibid.*, *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa* cit., pp.74 sgg.

368 Si tratta delle *Considerazioni sopra le censure della Santità di papa Paulo V contra la Serenissima Repubblica di Venezia* (1606) e il *Trattato dell'Interdetto della Santità di papa Paulo V* (1608).

369 Aurelio Bianchi-Giovini, *Biografia di Fra Paolo Sarpi, teologo e consultore di Stato della Repubblica veneta*, 2 voll., Zurigo, Orell, Füssli e Co., 1846, I v., p.241 “Nel nuovo incarico aveva bisogno di persone a sussidio, quali a copiare, quali ad estrarre dai libri o verificare in essi le sentenze degli autori.”

370 Fulgenzio Micanzio nel 1590, appena ventenne, si trasferì dalla natia Passirano a Venezia, dove entrò nell'ordine dei Servi di Maria e dove compì gli studi presso S. Maria dei Servi. Dopo Firenze e Mantova, nel 1604 ricoprì il ruolo di reggente di Studio nell'importante *Studium* bolognese di S. Maria dei Servi, fino al 2 maggio '06 quando raggiunse Sarpi a Venezia. Micanzio era stato confermato nella carica bolognese il 28 aprile e il 29 i gesuiti avevano pubblicato l'Interdetto nella loro chiesa. Al suo arrivo a Venezia, a Micanzio fu chiesto di riferire su questi fatti. Si vd. Boris Ulianich, *Paolo Sarpi, il generale Ferrari* cit., p.587. Su Micanzio è spiacevole constatare la desolante mancanza di studi (si è ancora in attesa di un moderno studio monografico) che possano arricchire la conoscenza del celebre biografo di Sarpi, che sopravvisse all'amico e maestro ben trentun'anni. Si vedano comunque Gino Benzoni, *Nota Introduttiva* a F. Micanzio, *Annotazioni e Pensieri*, in *Storici e politici veneti del Cinquecento e del Seicento*, a cura di G. Benzoni e T. Zanato, Milano-Napoli, 1982, pp.733-756; *I Consulti di F. M. Inventario e registi*, a cura di Antonella Barzazi, Pisa, 1986; F. Micanzio, *Lettere a William Cavendish (1615-1628)*, a cura di Roberto Ferrini, Roma, Istituto Storico O.S.M., 1987; G. Rosa, “Note su religione e politica nel pensiero di fra F. M.”, in *Atti dell'Istituto veneto di scienza, lettere ed arti, classe di scienze morali, lettere ed arti*, CLIII (1995), pp.27-59; *Ibid.*, “La religione politica”. Repubblica di Venezia e corte di Roma nei “Pensieri” di F. M.”, in *Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici*, XIV (1997), pp.309-343. Sui rapporti intrattenuti da Micanzio con l'Inghilterra si veda Vittorio Gabrieli, “Bacone, la Riforma e Roma nella versione hobbesiana di un carteggio di Fulgenzio Micanzio”, in *English miscellany: a symposium of history, literature and the arts*, vol.8, ed Mario Praz, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1957, pp.195-250. In ultimo si veda la voce di Antonella Barzazi, “Fulgenzio Micanzio”, in *DBI* vol. 74 (2010) (consultato on line il 30/08/2016).

371 “Per questo rivolse l'animo a fra Fulgenzio bresciano, al quale per molti anni aveva fatto il favore di



porta che non basta sapere le cose e le risoluzioni con le loro ragioni e fondamenti, ma a questi conviene congiunger longa serie d'allegazioni de' dottori dell'una e l'altra legge. (...) *Cosa di più fatica che d'ingegno.*<sup>372</sup> Accanto a Micanzio, ebbero un ruolo significativo anche il servita Marco Fanzano con mansioni di copista e Domenico Molino, “il quale fin d'allora per la sua vasta penetrazione negli affari politici e di governo era in somma considerazione tenuto non solo in Italia, ma anche di là da monti.”<sup>373</sup> Il compito precipuo di Micanzio doveva dunque essere quello di aiutare Sarpi nello studio delle fonti (patristiche, cronachistiche, etc..) in modo da selezionare in base al tema una serie di citazioni a suffragio della posizione da sostenere. Egli si proponeva infatti

d'introdurlo ad ordinatamente studiare et insegnato non già con ordinarie lezioni, che stimava un modo più pomposo che di frutto, ma alla socratica et obstetricaria, imponendogli di leggere i tali libri o la tale materia, e poi, sopra quella discorrendo, investigare la verità, mostrando gl'errori e ben fondare l'intelletto. Modo veramente tanto singolare et eccellente per incaminarsi al sapere, quanto disusato per non servir alla pompa e ostentazione.<sup>374</sup>

Micanzio, ricordando quei mesi a molti anni di distanza, sembra enfatizzare il fatto che il metodo di studio imposto dal Sarpi non fosse del tutto convenzionale: piuttosto lo accosta alla maieutica socratica, dando così l'impressione di un confronto dialogico, nel quale maestro e discepolo si confrontano liberamente su una vasta gamma di temi. Al di là delle discussioni erudite, Sarpi divenne per il più giovane confratello un vero e proprio maestro di vita. Tuttavia la situazione richiedeva prontezza e, soprattutto, un grande mole di lavoro.

---

una stretta familiarità.” (Micanzio, *Vita*, p.1350.)

372 Ivi. (corsivo mio). Le due leggi corrispondono al diritto civile e a quello canonico.

373 Francesco Grisellini, *Del genio di Fra Paolo* cit., p.101; Aurelio Bianchi-Giovini, *Biografia di Fra Paolo* cit., v.I, p.241. Su Molino, erudito patrizio veneziano e corrispondente di alcuni dei maggiori rappresentanti della Repubblica delle Lettere seicentesca, si è ancora in attesa di uno studio monografico, che farebbe luce su uno dei veneziani più a contatto con lo sviluppo di un sapere erudito; per i rapporti con il mondo olandese si veda Gaetano Cozzi “Paolo Sarpi e Jan van Meurs”, in *Bollettino dell'Istituto di storia della società e dello stato veneziano*, I (1959), pp.179-181; Boris Ulianich, “Appunti e documenti: Sarpiana, la lettera del Sarpi allo Heinsius”, in *Rivista Storica Italiana* LXVIII (1956), 425-446. Sulla fitta corrispondenza con Isaac Casaubon si vd. Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon* cit., p.115 e nota 124.

374 Micanzio, *Vita*, p.1350.



Fu in questi frangenti che ricominciò un più stretto contatto fra Sarpi e il sapere storico. Non che egli avesse mai abbandonato l'interesse per esso, ma si è visto come i suoi principali interessi fossero di ben altro genere. In una lettera<sup>375</sup> inviata a Jacques-Auguste de Thou nel marzo 1604 il servita lo informava di aver letto con gran piacere le sue *Historiae*, “portato dall'ardore d'intendere particolari, de quali nelle tenebre di queste reggioni non ci è cognitione alcuna.” Continuava rilevando che vedeva “molto chiaro che se bene ella s'ha proposto per scopo principale la verità e la libertà d'esprimerla senza odio o timore, che sono li più contrarii affetti a chi professa historia, nello stile ancora et nelle altre conditioni di buon historico ha pareggiato li grandi scrittori latini. (...) La fatica sua, senza dubbio utilissima a tutte le provincie christiane, sarà ancora dall'universale riconosciuta; *faccia Dio che l'Italia voglia esser degna di goderne li frutti.*”<sup>376</sup> Oltre agli elogi, è evidente la percezione in Sarpi di un forte contrasto fra la realtà parigina, francese in generale, e quella della sua terra, dove si doveva leggere quello che proveniva da oltralpe per avere narrazione imparziale di quanto era accaduto dal 1546 al 1560, anni oggetto della prima parte del lavoro di de Thou. In filigrana Sarpi sembra ammettere che in Italia di narrazioni storiche “senza odio o timore” ve ne fossero ben poche.

Un'utile osservazione è quella che Gaetano e Luisa Cozzi hanno fatto a proposito di due dei primi consulti prodotti da Sarpi (*Scrittura sull'appellazione ad un concilio nazionale e Scrittura sopra l'appellazione al concilio o altro da farsi per mortificare gli atti del pontefice*), entrambi prodotti subito dopo l'aprile '06:

A parte ogni giudizio di merito, è da dire che l'impressione che si ritrae dai brani a carattere storico di questo periodo, è che il Sarpi si muova in questo campo con una preparazione piuttosto abborracciata. Le citazioni, pur trattate abilmente, in modo da avvallare la propria tesi, non recano mai il segno di una ricerca o di un ripensamento critico personale.<sup>377</sup>

---

375 Sarpi a Jacques-Auguste de Thou, Venezia 23/03/1604 in LG, p.167. Ulianich sottolinea che l'inizio dei rapporti fra i due doveva datare a prima di questa lettera: lo stesso de Thou infatti in una lettera dell'anno precedente aveva chiesto a Canaye, ambasciatore francese a Venezia, di aiutarlo a raccogliere materiale a Venezia e il diplomatico si era, tra gli altri, rivolto anche a Sarpi. (*Introduzione*, LG, pp.XIV-XVI).

376 Ivi (corsivo mio.)

377 Gaetano e Luisa Cozzi, *II. La prima esperienza politica* cit., p.125.

Questo giudizio sembrerebbe confortare l'ipotesi fin qui portata avanti di un Sarpi costretto a improvvisarsi storico, con tutto quello che ne conseguiva, in occasione del coinvolgimento nell'agone politico. A problematizzare il quadro contribuiscono anche le parole di Micanzio che, in un paragrafo posto subito dopo il ritorno dal viaggio romano 1585-9, riferiva che “Nell'istorie sacre e profane faceva trasecolare col rispondere co' fatti precisi, co' luoghi, tempi, occasioni, come se la sua fantasia fosse la tavola, ove mirasse tutte le cose successe” e, negli appunti non inseriti nella versione a stampa di Leida, aggiungeva che Sarpi era ormai “un deposito per tutti”, di fatti e di notizie.<sup>378</sup> Risulta storicamente difficile conciliare queste informazioni con la mancanza di prove documentarie che Sarpi si dedicasse in modo particolare allo studio storico. Una possibile e piuttosto intuitiva spiegazione potrebbe essere quella che con l'inizio dell'Interdetto Sarpi sperimentasse la necessità di confrontarsi in prima persona con la ricerca e scrittura storica: l'entusiasta lettore di de Thou e delle vite dei filosofi di Diogene Laerzio edite da Casaubon<sup>379</sup>, era chiamato, in un breve lasso di tempo, a mettere in pratica tutto ciò che fino a quel momento era rimasta solamente riflessione teorica. Ne offre conferma il fatto che Sarpi, probabilmente nei mesi che precedettero l'Interdetto, iniziò a raccogliere annotazioni dagli *Annales ecclesiastici* di Baronio. E, come fin qui evidenziato, esaminare l'opera baroniana non equivaleva allo studio di un testo qualunque, ma aveva delle ben precise implicazioni.

---

378 “Nell'istorie così ecclesiastiche come profane non so se uomo mai fosse di lui né più versato, né più isquisito, né più giudicioso: era venuto a tale che delli successi tanto antichi come moderni, a guisa di un deposito per tutti, come occorreva sapere una cosa come fosse successa, chi aveva bisogno di saperla e non aveva li documenti a mano, o non voleva farci fatica, diceva, et era fatto comune parlare: “Andarò dal padre, che me la dirà distinta e fondatamente”. E nissuno restò mai defraudato della sua speranza, et in ogni occasione a ciascuno bastava per ogni prova: “Il padre l'ha detto.” (Micanzio *Vita*, p.1320-1321 nota 2).

379 Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon* cit., p.44.

## Capitolo VI.

### Sarpi e Baronio: luci e ombre fra storici di parte.

#### VI.I Conoscere o criticare: obiettivi delle annotazioni.

È oramai assodato che Sarpi ebbe modo di conoscere direttamente Cesare Baronio; le uniche testimonianze al riguardo provengono direttamente dall'epistolario sarpiano e sono di molto posteriori rispetto all'incontro. Nel 1612 Sarpi scriveva al ginevrino Isaac Casaubon riguardo Baronio: “Ego illum Romae novi, antequam honoribus manum daret et prurigne scribendi tentaretur, cum solius animi tranquillitati et puritati conscientiae daret operam.”<sup>380</sup> Come si è avuto modo di vedere, Sarpi dovette risiedere a Roma tra il 1585 e il 1589 quando, allo scadere della carica di procuratore generale dell'ordine, fece ritorno a Venezia. Quando dunque il servita si recò a Roma doveva ancora uscire il primo tomo degli *Annales* e il suo autore era impegnato nell'opera di revisione, oltre a lavorare alle *Notationes* al Martirologio. Ma Baronio era già figura ben nota nell'ambiente curiale e si era ben consapevole dell'imminenza della pubblicazione della sua opera di storia ecclesiastica in chiave anti-magdeburgica. Per lui si era già conclusa la fase della sua vita in cui aveva potuto dedicarsi solamente alla propria vocazione ecclesiastica e attendere alla cura d'anime. Le informazioni di Sarpi sembrano quindi non conciliarsi con la realtà storica. Recentemente la documentazione si è arricchita di una lettera dello stesso Sarpi a Casaubon del 17 agosto 1612.<sup>381</sup> 17 agosto 1612. Il servita tornava ancora sul progetto del suo corrispondente di redarre una critica del primo tomo degli *Annales* ma aggiungeva particolari nuovi.

Caeterum cum contra primum tomum opus urgeas, animadvertisse te puto eius tomi ab aliis stili discrimen; eius rei causam an scias, ignoro; sed si forte nescis, non sine

---

380 Sarpi a Casaubon, Venezia 08/06/1612 1612 in LP, v.II, p.220 (pubblicata in traduzione italiana in Paolo Sarpi, *Opere cit.*, pp.291-2).

381 Nicholas Hardy, “Religion and Politics in the Composition and Reception of Baronius's *Annales Ecclesiastici*: a new Letter from Paolo Sarpi to Isaac Casaubon”, in *For the Sake of Learning. Essays in honor of Anthony Grafton*, 2 voll., ed. by Ann Blair and Anja-Silvia Goeing, Leiden-Boston, Brill, 2016, v.I, pp.21-38.

voluptate a me auditurum puto. Coepit eum librum anno 1585. Cum ego Romae commorarer.<sup>382</sup>

Sarpi era dunque a conoscenza che al suo arrivo a Roma Baronio stesse lavorando al primo tomo degli *Annales*. Micanzio nelle pagine dedicate al soggiorno romano non fa accenno ad alcun incontro con Baronio, ma questo non è un dato sufficiente a negarne la realtà.<sup>383</sup> Si può invece ragionare su quale fosse stata la natura dell'incontro con Baronio. Sarpi infatti nella lettera dell'8 giugno continuava scrivendo che

Nunquam hominem vidi simpliciorum, quem unico verbo tibi experiam. Nullas habebat opiniones proprias, sed eas conversantibus sine delectu sumebat, quas tamen quasi proprias et bene perfectas pertinaciter defendebat, donec alias iussus potius fuisset, quam edoctus. Si multi, prudentes et cordati, fatali poculo ebibito, spiritu vertiginis circumacti sunt, minime mirum, si miser unicus purpureis laqueis commune malum effugere non potuit. A dolo malo abfuisse crediderim, a levitate et temeritate minime.<sup>384</sup>

Giudizi ben poco elogiativi, risalenti a molti anni dopo i fatti narrati, e in quel lasso di tempo non si può negare che il giudizio di Sarpi non fosse stato influenzato dalla *Paraenesis* baroniana pubblicata durante l'Interdetto e dall'uso che in curia si faceva dei suoi *Annales ecclesiastici*. Appurato che questi sono gli unici particolari che Sarpi riferisce del suo incontro con Baronio, tentare di penetrare oltre questi potrebbe apparire come un tentativo di forzare le fonti. Ma la complessa storia dei rapporti fra i due ci insegna che i giudizi erano ben pesati e, soprattutto da parte di Sarpi, utili a trasmettere

---

382 Ibid., p.35, lettera di Sarpi a Casaubon, Venezia 17/08/1612 conservata in Ms Smith 74, pp.245-8, Bodleian Library, Oxford. Sarpi continua raccontando che l'umanista Latino Latini, il quale "erat enim in eorum [I Padri] scriptis maxime versatus", fu, tra gli altri, interpellato anche da Baronio; l'oratoriano si giovò della sua fidata conoscenza ma, a dire di Sarpi, Latini non sapeva che il lavoro baroniano sarebbe stato pubblicato e che sarebbe andato oltre l'età apostolica. Hardy giudica l'aneddoto di dubbia attendibilità.

383 Micanzio, *Vita*, pp.1313-1318. Stefano Zen, "Paolo Sarpi, il cardinal Baronio e il calvinista Isaac Casaubon: polemiche storiografiche e Interdetto su Venezia", in *Società, cultura e vita religiosa in età moderna: studi in onore di Romeo di Maio*, ed. Luigi Gulia, Ingo Herklotz e Stefano Zen, Sora, Centro di Studi Sorani "Vincenzo Patriarca", 2009, pp.547-610, 553 a proposito del soggiorno romano di Sarpi si limita a registrare che "Paolo Sarpi era giunto a Roma nel 1585, in qualità di procuratore generale del suo ordine religioso, stabilendosi nel convento di San Marcello. In città aveva fatto la conoscenza del Baronio, prima che questi iniziasse la pubblicazione degli *Annales* e ricoprisse ruoli di prestigio, e vi soggiornò fino a tutto il 1588." È vero che in quel momento Baronio era ancora un semplice prete oratoriano, ma le parole di Sarpi su un'*otium* dalle caratteristiche classicheggianti risultano incompatibili con l'alacre attività portata avanti da Baronio tra l'85 e l'88.

384 LP, p.220.

la sua personale opinione sul cardinale. Occorre invece focalizzare l'attenzione sul personale rapporto tra Sarpi e la storia, nel duplice significato di oggetto di studio e strumento di riflessione teologica e politica.

Presso la Biblioteca Marciana sono conservate, all'interno di due faldoni compresi nel fondo *Miscellanea Paolo Sarpi*, copiose annotazioni agli *Annales*. Nel primo (Mss. I) le note sono sparse fra altri appunti; sono sempre piuttosto brevi e abbinate all'anno di riferimento.<sup>385</sup> Nel secondo (Mss. II) sono ben più sistematiche, di varia lunghezza, seguono la struttura annalistica data da Baronio e sono divise in due sezioni: la prima (ff. 2r-192v) parte dall'Apparato posto all'inizio del primo tomo fino all'anno 714, mentre la seconda (ff. 383v-400v) giunge fino all'anno 794.<sup>386</sup> La storiografia, sia quella sarpiana che quella baroniana, non ha proceduto ad un'accurata analisi di questo materiale ed ad una sua collocazione ragionata all'interno del percorso di Sarpi storico. Occorre dunque soffermarsi sulla funzione e sulla datazione di esso.

A far menzione di questi documenti fu dapprima Francesco Grisellini nella sua biografia sarpiana del 1760.<sup>387</sup> Egli, arrivato a narrare le vicende del 1613, scriveva che il servita “aveva potuto mettersi ad esaminare il farraginoso libro degli Annali Ecclesiastici del Baronio, ed a raccontare le testimonianze adulterate e ritorte, non menoché i falsi giudizi prodotti da quel porporato autore in fatto di storia.”<sup>388</sup> Una volta poi venuto a sapere che Casaubon stava progettando un'ambiziosa confutazione degli *Annales*, avrebbe trasmesso le sue annotazioni al ginevrino, posizione che Grisellini basa su una porzione della lettera già citata dell'8 giugno.<sup>389</sup> Il biografo, notando la puntualità delle

---

385 Biblioteca Nazionale Marciana, Mss. it., Cl. XI, 176 (6519); ff. 28-33 contengono note sugli anni 908-1000, ff. 34-44 contengono note sugli anni 605-899. (D'ora in poi Mss. I)

386 Biblioteca Nazionale Marciana, Mss. it., Cl. XI, 175 (6518). La prima parte arriva fino alla fine dell'ottavo tomo, che copriva gli anni 590-714 (da Gregorio Magno al pontificato di Gregorio II), mentre la seconda (f. 202v “Breviazioni sopra il Baronio dall'anno 714 al 794, sentimenti che possono essere di F[r]ate P[aolo]”) segue il tomo seguente, che giungeva fino all'842, solo parzialmente. (D'ora in poi Mss. II)

387 Su Grisellini si veda la voce biografica di Paolo Preto, “Francesco Grisellini” DBI vol. 59 (2002) (consultato online 01/09/2016).

388 Francesco Grisellini, *Del Genio di Fra Paolo* cit., pp.33 sgg.

389 Ivi “Da una delle pochissime lettere stampate, che rimane delle molte scritte dal Sarpi al Casaubono, si viene in lume, ch'egli ad esso celebre Letterato trasmettesse la già fatta collezione in questo torno sull'avviso appunto avanzatogli dal Casaubono stesso, come sembra verisimile, che dar fuori volesse una critica agli Annali medesimi. Eccone il passo: Nulla pars est Annalium quae confutari non possit solo adminiculo earum quae ab eodem proferuntur. Nullus est magni vel parvi nominis historicus, quem non saepe commendet, et saepius confutet. Mitto adulterina et detorta testimonia, prolixitatem

critiche sarpiane agli Annali, pensò che questa derivasse da una lunga frequentazione dei tomi baroniani testimoniata dalle annotazioni della Marciana e che il servita le inviasse a Casaubon per aiutarlo nel suo progetto. Ma ad interessarsi a questa documentazione era stato anche Iacopo Morelli, celebre direttore della Marciana dal 1799 al 1819, anno della sua scomparsa.<sup>390</sup> Per più di un secolo nessuna altra ipotesi è stata avanzata, fino a che Gaetano e Luisa Cozzi, nella già citata edizione di una silloge di opere sarpiane, non sono ritornati brevemente sulla questione. A differenza di Grisellini, essi decisero di collocare la stesura delle note sia del Mss. I che del Mss. II nei mesi che precedettero l'Interdetto.

Tra le sue [Sarpi] carte, ascrivibili ai mesi dell'Interdetto, o a quelli appena precedenti, si trovano appunti, ma quanto mai rapidi e frettolosi, dagli *Annales* di Cesare Baronio [Mss. I]; altri dal Decreto di Graziano: dopo la primavera del 1606, il lavoro di ricerca doveva essere svolto per lui da Fulgenzio Micanzio, venuto apposta da Bologna con l'intento di prestargli la sua collaborazione (negli anni successivi il Micanzio farà in modo sistematico lo spoglio degli stessi *Annales* e dei padri della Chiesa [Mss. II]).<sup>391</sup>

Questa diversa collocazione cronologica è coerente con la situazione che si è cercato di delineare nelle pagine precedenti. In quella “cosa più di fatica che d'ingegno” di cui parla Micanzio sarebbero quindi stati inseriti anche i tomi degli *Annales*. Sarpi, una volta proclamato l'Interdetto, non fu più in grado di attendere a questa immane opera di analisi e spoglio, ma volle che Micanzio portasse avanti il lavoro per lui, evidentemente conscio della sua importanza. Ecco che a questo punto emergono vari interrogativi ai quali purtroppo non possiamo dare risposte certe, data la quasi assenza di conferme documentarie. Quando effettivamente Sarpi iniziò la lettura degli *Annales*? Appena subito dopo l'uscita di ogni volume oppure solamente dopo la nomina a consultore? E ancora rimane inevaso il problema della finalità della lettura: Sarpi lesse Baronio solamente per trovare conferma delle sue convinzioni, cioè che sostenesse in maniera sfacciata l'autorità del *Totatus* papale, oppure gli *Annales* furono per lui un mezzo per addentrarsi in un mondo che, si è visto, gli fu familiare solo parzialmente? Risposte

---

maxime fastidiosam, et iudicia perversa ac insulsa, quae nemo in historia ferre potest.”

390 Su Jacopo Morelli si veda la voce biografica di Riccardo Burigana, “Jacopo Morelli” DBI vol. 76 (2012) (consultato online 01/09/2016).

391 Paolo Sarpi, *Opere* cit., p.125.

nette e pienamente convincenti non sono possibili ma ci sono alcuni elementi che possono aiutare a chiarire almeno in parte la questione.

Né Sarpi né Micanzio riferirono mai, a quanto si sappia oggi, di queste annotazioni, anche nelle occasioni nelle quali si trovarono a criticare le opere e le posizioni del cardinale. Da un certo punto di vista la cosa può essere spiegata con il fatto che lo spoglio si inseriva in un più ampio contesto di lettura sistematica di fonti. Buona parte del Mss. II contiene citazioni dalle opere di Cipriano, Tertulliano, Isidoro di Siviglia e Graziano, a testimonianza del vasto lavoro di ricerca compiuto da Micanzio nei mesi seguenti al suo arrivo a Venezia. Tuttavia Baronio non può essere messo sullo stesso piano dello spoglio della letteratura patristica. Inoltre, se si esaminano le annotazioni in dettaglio, ci si accorge che l'obiettivo non sembra tanto quello di muovere costanti critiche e obiezioni alla narrazione baroniana ma piuttosto quello di apprendere da essa. Infatti, volente o nolente, nei primi anni del Seicento chiunque volesse dedicarsi ad uno studio approfondito della cristianità antica e medievale non poteva ignorare l'opera baroniana e così fu anche per Paolo Sarpi. Nelle sue note nel Mss. I si leggono osservazioni puntuali e circostanziate: analizzando gli anni centrali del X secolo, Sarpi si limita a registrare gli eventi, a scrivere di un “*ridiculus Baronius*” quando trova le posizioni dell'oratoriano inaccettabili<sup>392</sup> ma si ha la netta impressione che egli impari anche molto. Se davvero Sarpi aveva il ricordo di un Baronio con poche convinzioni e facilmente influenzabile dagli altri, nel momento in cui lesse gli *Annales* dovette implicitamente riconoscerne la qualità; implicitamente perché non lo ammise mai ai suoi interlocutori oltralpe, ma in realtà un fattore determinante per la sua formazione come storico fu il confronto con Baronio. Le annotazioni sarpiane hanno anche un valore più ampio, poiché testimoniano dell'autorità che ormai i tomi baroniani avevano assunto e dell'impossibilità d'evitarne uno studio serio. Le più copiose note nel Mss. II, come hanno correttamente notato Gaetano e Luisa Cozzi, impiegarono Micanzio ben oltre i convulsi mesi dell'Interdetto, se non altro per una questione di tempi: infatti sarebbe stato impossibile svolgere un lavoro di tali dimensioni se non in un momento meno pieno di urgenze. Anche in questo caso le annotazioni non suggeriscono tanto una critica delle asserzioni baroniane, quanto un confronto. Micanzio parla di “manifeste

---

<sup>392</sup>Mss. I f. 30 anno 963 paragrafi 13 e 19.



falsità” quando per esempio Baronio definisce Eusebio di Cesarea un ariano<sup>393</sup>, oppure biasima “le mille ammonitioni” che l'oratoriano fa alla politica di Giustiniano, reo di voler rivendicare la propria autorità “nelle cose di Chiesa.”<sup>394</sup> Il servita taccia ancora Baronio di voler fare “il consiglier di Dio” quando “mandò li Longobardi per levar l'Italia ai Greci, per dare poi imperio temporale al papa”<sup>395</sup> e conia significativamente l'espressione “giudicare alla Baroniana” per indicare quanto fosse pervasiva la visione della storia che l'autore aveva voluto trasmettere.<sup>396</sup> Tuttavia molto spesso Micanzio si limita a riportare il giudizio di Baronio su un fatto o sull'attendibilità di uno storico antico, prendendolo per buono, come per Lattanzio, concordemente definito “più testo scolastico che teologo”.<sup>397</sup>

Sembra dunque prendere sostanza la tesi che gli *Annales* abbiano rappresentato una tappa fondamentale per la formazione del Sarpi storico. Sicuramente egli sapeva bene quale fosse l'impostazione ideologica dell'opera, ma non poté non usufruirne sia come strumento per affinare la propria conoscenza storica sia come modello di storiografia da contrastare. Scorrendo gli *Annales* infatti, il servita ebbe la percezione della enorme portata della loro comparsa in Europa e del messaggio che essi diffondevano: comprese più a fondo ciò contro cui nel resto della sua vita si sarebbe trovato a combattere, una versione della storia volta a celebrare il dominio del papato.<sup>398</sup> Sarpi si trovò su un versante completamente opposto: suo obiettivo primario da storico sarebbe stato quello di evidenziare in maniera minuziosa la progressiva corruzione della Chiesa per mostrare l'enorme voragine che nella realtà separava la cattolicità postridentina dalla cristianità antica. Ma questo percorso, alla vigilia dell'Interdetto, era soltanto ai suoi inizi. Il tenere

393Mss. II f. 52r anno 318 paragrafo 91.

394Ivi f. 137r anno 553.

395Ivi f. 146v anno 561.

396Ivi f. 113v anno 484 paragrafo 35.

397Ivi f. 51v anno 314 paragrafo 54.

398 L'impatto dell'analisi degli *Annales* potrebbe aver profondamente influito sull'avversione di Sarpi per il papato: così la lettura di Baronio divenne per Sarpi uno degli elementi che contribuirono “ad un approfondimento dell'avversione che si trasformò in odio lucido”; si vd. Boris Ulianich, “Per una ecclesiologia di Paolo Sarpi”, in *Festgabe Joseph Lortz*, hrsg. von Erwin Iserloh und Peter Manns, 2 voll. (I *Reformation. Schicksal und Auftrag*; II *Glaube und Geschichte*) Baden Baden, Bruno Grimm, v.II pp.363-443, 402. Secondo Ulianich fu a seguito dell'Interdetto che Sarpi “dovette concepire o, in ogni caso, dovette ricevere l'impulso a portare a termine la delineazione delle cause della corruzione non soltanto morale della corte romana e del papato, rintracciate nella politicizzazione della chiesa e nella solenne eresia della superiorità del papa sui principi, per cui egli potrebbe disporre di essi a suo giudizio e beneplacito.”

conto di queste annotazioni può in qualche modo arricchire l'immagine già magistralmente tratteggiata da Gaetano Cozzi di un Sarpi per il quale “l'attività di storico diventa predominante: scrivere storia sarà il modo più tipico, più suo, di intervenire nel dibattito politico-religioso del suo tempo.”<sup>399</sup>

Occorre ora ritornare alla contesa dell'Interdetto, per evidenziare da un lato il ruolo svolto da Baronio e dall'altro mostrare come questo determinasse una crescente critica verso la sua opera storica.

## **VI.II Baronio: una presenza costante e ingombrante.**

È fatto noto che Cesare Baronio intervenne durante la contesa dell'Interdetto. La sua *Paraenesis ad Rempublicam Venetam* rappresentò una violenta stigmatizzazione della politica veneziana, colpevole di non volersi sottomettere alla disciplina della Chiesa. Ma questo breve opuscolo fu solo il simbolo di un conflitto ben più complesso.<sup>400</sup> Baronio al momento dello scoppio dell'Interdetto era un uomo oramai provato dalle fatiche di una vita di studi e di impegno ai vertici della curia da più di dieci anni. Partecipò al concistoro del 17 aprile che si doveva esprimere sulla questione veneziana e il suo voto favorevole al mantenimento della linea intransigente fino a quel momento promossa da Paolo V ebbe larga circolazione.<sup>401</sup> Nel narrare questi eventi, Sarpi evidenziò come i cardinali Baronio e Du Perron avessero cercato di far desistere il pontefice dal rompere subito con i veneziani, perché almeno “si valesse del beneficio del tempo per venir al

---

399 Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa* cit., p.263 continua scrivendo che “sarà una storiografia che si allontanerà nettamente da quella di tipo tradizionale, condotta in base ai canoni ciceroniano-aristotelici e ad imitazione dei modelli dell'antichità. La sua sarà una storiografia dai fini apparentemente più modesti, scritta in volgare in modo da poter descrivere e narrare con la massima scioltezza ed efficacia, scevra da ogni orpello retorico e vivacizzata da quelle punte di ironia, o di sarcasmo, che l'uso di una lingua familiare consente, una storiografia che mira a farsi leggere, e ben capire, dai contemporanei prima e meglio che dai posteri, e che non vuole compiacere uomini di lettere, ma informare, e ne modo più pieno ed esauriente, una vasta gamma di lettori.”

400 Stefano Andretta, “Cesare Baronio e Venezia”, in *Baronio tra santità e scrittura storica* cit., pp.249-279, 249 evidenzia che “Il rapporto fra la Repubblica di Venezia e Cesare Baronio fu intenso, conflittuale e talvolta ambivalente se non addirittura ambiguo. Certo non indifferente, anzi perfettamente inserito all'interno di vivaci e aspri dibattiti che contrassegnarono una stagione di lunghi fermenti intellettuali, di costruzione di grandi architetture politico-giuridiche, di conflitti confessionali in cui una fitta discussione sulle connessioni tra temporalità e spiritualità delle autorità religiose era evidentemente all'ordine del giorno.”

401 G. Calenzio, *La vita* cit., p.749.

suo fine, e non mettesse tutto in pericolo con la celerità. Ma nissuna cosa poté rimuovere la Santità sua dalla esecuzione preparata.”<sup>402</sup> Ora che la contesa era aperta si doveva perseguire una netta condanna e ribadire la superiorità della posizione ufficiale romana. Nella *Paraenesis* Baronio condensò l'esperienza di tutta una vita trascorsa con profonda passione a combattere tutte le posizioni al ribasso sul tema centrale dell'autorità della Chiese e del papa.<sup>403</sup> Il testo è prevedibilmente innervato da numerosi *exempla* storici e prove scritturali per far “ponderare la grevezza del loro delitto, avendosi usurpato autorità che loro non compete senza invertire l'ordine gerarchico a Dio stabilito”<sup>404</sup> Sarpi fu in prima linea nel criticare l'opera dell'oratoriano, ma non fu certamente l'unico a deprecarne le argomentazioni: da Antonio Querini a Nicolò Crasso, da Marcantonio de Dominis a Giovanni Marsilio, in molti pubblicarono libelli antibaroniani.<sup>405</sup> Ad essere attaccato non fu solo il severo tono utilizzato da Baronio nella *Paraenesis*, ma anche, e forse soprattutto, i suoi *Annales*: quasi contemporaneamente alla vicenda della ricezione spagnola, l'occasione della contesa tra Roma e Venezia fu il primo contesto nel quale i tomi baroniani furono sottoposti a dure critiche, le quali circolarono anche oltralpe, contribuendo al consolidamento dell'immagine di un Baronio storico parziale che così tanta fortuna avrebbe avuto nel mondo riformato e luterano. L'ex gesuita Giovanni Marsilio, rispondendo a Bellarmino

---

402 *Istoria dell'Interdetto*, in *Istoria dell'Interdetto e altri scritti editi e inediti*, a cura di Giovanni Gambarin e Mario D. Busnelli, Bari, Laterza, 1940, p.18.

403 William J. Bouwsma, *Venezia e la difesa della libertà repubblicana. I valori del Rinascimento nell'età della Controriforma*, Il Mulino, Bologna, 1977 (originale inglese *Venice and the Defense of Republican Liberty. Renaissance Values in the Age of the Counter Reformation*, Berkeley and Los Angeles, California University Press, 1968), pp.250-1 evidenzia, forse in maniera eccessiva, il fatto che Baronio “nel suo opuscolo invoca in molti passi l'ira divina, ardenti fornaci, minacce o previsioni di sventure per l'empia Venezia”; è più corretto inserire il tono baroniano nel contesto del “confronto teologico e politico contemporaneo, una vera e propria cifra distintiva dell'epoca.” (Stefano Andretta, *Cesare Baronio e Venezia* cit., p.251.). Rimane invece condivisibile ed interessante l'osservazione di Bouwsma (p.251) che ritiene che gli *Annales* avessero contribuito alle posizioni romane ben più dell'opuscolo: infatti “mentre questo riuscì solo a suscitare numerose risposte ugualmente violente, gli *Annales* furono utilizzati da altri scrittori di parte pontificia come un vasto arsenale di argomenti contro Venezia.”

404 G. Calenzio, *La vita* cit., p.753. Per una più approfondita e acuta analisi dell'opuscolo baroniano si vd. Stefano Andretta, *Cesare Baronio e Venezia* cit., pp.250-262.

405 William J. Bouwsma, *Venezia e la difesa della libertà* cit., p.266-7. Sarpi si premurò di prendere posizione in *Considerazioni sopra le censure* cit., in Paolo Sarpi, *Opere* cit., pp.153-217. Anche dalla Francia arrivarono violente critiche all'opuscolo baroniano; si veda Nicholas Vignier, *De venetorum excommunicatione adversus Caesarem Baronium Ecclesiae Romanae cardinalem dissertatio. In qua vera excommunicationis ratio tum ex Sacra Scriptura tum ex antiquis Ecclesiae Christianae monumentis breviter et dilucide demonstratur*, Francoforte, Wolfgang Richter, 1607.

in relazione alla deposizione di Giovanni XII, scriveva che

del signore cardinale Baronio non dirò altro, se non ch'è un historico che ancora vive, le cui opere sono sospette, come si parla dell'immunità, anzi, come non può dir altro, nega tutti li antichi historici, e se però ne ammette alcuno, piglia le parole, che son per se, e quelle che sono contra di se, dice che sono inserite in quell'historico, come appunto fa in quella historia, nella quale nega l'autorità di Liutprando, approbata nella Chiesa per lo spatio di 700 anni, e di altri scrittori di quei tempi; *si che essendo nel mondo li suoi annati non in quella consideratione, che si pensava*, e dovendo uscire presto un libro in luce, intitolato *Errores cardinalis Baronii*, dove in particolare si dimostra più di 20 errori che egli ha fatto in negar questa Historia antichissima di papa Giovanni, non accade per la sua auttorità.<sup>406</sup>

Accenni sparsi che però informano su un clima assai ostile ai volumi baroniani. Non sappiamo a cosa si stesse riferendo Marsilio quando nominava la raccolta di errori di Baronio,<sup>407</sup> visto che non risulta poi pubblicato alcun testo con questo titolo e relativi contenuti. Tuttavia è un riferimento che testimonia di una polemica che si opponeva con forza alla retorica celebrativa dei teologi romani e che permette di inserire le annotazioni della Marciana in un più ampio tentativo di minare l'autorità baroniana.

Il 21 aprile 1607 si chiudeva ufficialmente la contesa dell'Interdetto ma il nome di Baronio a Venezia sarebbe per sempre rimasto legato a quell'episodio e, in particolare, sarebbe rimasto per Sarpi un riferimento da cui non si poteva prescindere. Scorrendo l'epistolario del servita, che negli anni a venire si arricchì di interlocutori francesi (gallicani e ugonotti), inglesi e tedeschi, il nome del cardinale ricorre in maniera costante. Ugualmente le celebri opere storiche sarpiane, dal *Trattato delle materie beneficiarie* fino alla *Historia del concilio tridentino*, pubblicate molti anni dopo l'Interdetto e in contingenze politico-religiose differenti, rappresentarono la più matura espressione del suo essere storico e della funzione che la conoscenza del passato poteva

---

406 Giovanni Marsilio, *Difesa a favore della risposta dell'otto propositioni contro la quale ha scritto l'illustrissimo et reverendissimo sig. cardinal Bellarmino*, Venetia, 1606, p.262 citato in Ibid., pp.357-8. (corsivo mio)

407 Come si è avuto modo di constatare fino a questo momento non esiste ad oggi uno studio sistematico che faccia luce sulla ricezione degli *Annales* a Venezia e sul loro uso come *auctoritas* da parte dei teologi romani durante i mesi dell'Interdetto.

avere sulla situazione presente.<sup>408</sup> Facendo riferimento alle parole di Peter Burke citate all'inizio del capitolo precedente, per avviare un proficuo confronto sullo storico Paolo Sarpi i giudizi storiografici di riferimento rimangono ancora quelli di Gaetano Cozzi e William J. Bouwsma. La nostra ricerca sulle annotazioni a Baronio ha rivelato come il percorso di formazione del servita fu tutt'altro che lineare e come necessiti una riconsiderazione complessiva di esso, che non si accontenti di prendere in considerazione il Sarpi della *Historia* come il Sarpi *tout court*. Bouwsma, trattando di quest'opera, nel capitolo forse più riuscito del suo pur datato volume,<sup>409</sup> scriveva che

Dovrebbe essere evidente che il Sarpi concepisce la storia della Chiesa in modo antitetico a quello degli *Annales ecclesiastici* del Baronio, e forse il Sarpi pensava alla sua opera storica come a una confutazione del Baronio. (...) Gran parte delle sue ricerche storiche consiste nell'attendere a Baronio.<sup>410</sup>

Il ripercorrere le vicende del Concilio, esaminarne i temi di dibattito ed evidenziare l'ingerenza papale divenivano per Sarpi un efficacissimo strumento per contrastare quella egemonia culturale predicata nella Roma degli anni ottanta e novanta e che sperimentò personalmente. Erano inoltre un modo per attaccare la grandiosa narrazione baroniana sul terreno delle premesse ideologiche, evidenziando come queste condizionassero una visione obiettiva del passato. Ma occorre anche considerare l'altro versante, meno evidente ma altrettanto decisivo: quello di un Sarpi che, suo malgrado, da Baronio dovette apprendere molto. A questo proposito le annotazioni da noi esaminate confermano l'intuizione di Gaetano Cozzi che, partendo dalla controversia sulla sovranità su Ceneda, concludeva così:

Il Baronio, con quel suo lavoro diuturno, faticoso, minuzioso, di ricercatore e di editore di documenti, con la sua tecnica grezza ma efficacissima, espressione di una concezione della storia affine a quella di un Pasquier e di un Bodin, condizionava tutta la ricerca storica che si conduceva sul corso dei primi dodici secoli di vita della cristianità. Si

---

408 In particolare, per quello che riguardò la storia del Tridentino, è noto come Sarpi e Micanzio volessero che l'opera fosse pubblicata prima dell'inizio del Sinodo di Dordrecht. A causa di ritardi nella preparazione del testo per la stampa questo non avvenne e la *Historia* vide la luce solo quando il Sinodo si avviava alla conclusione.

409 William J. Bouwsma, *Venezia e la difesa della libertà* cit., cap. IX "La libertà rinascimentale e l'importanza del passato: la *Istoria del Concilio Tridentino* del Sarpi" (pp.433-509.) Dello stesso avviso è Cesare Vasoli nell'introduzione all'edizione italiana (p.19).

410 Ibid., p.477.

poteva eccepire sui suoi scopi, sulle conclusioni che traeva, sulla correttezza di certe sue interpretazioni: ma lo stesso Sarpi sentiva che se un fatto era narrato dal Baronio, non era facile confutarlo. (...) Per questo suo [Sarpi] aprirsi alla ricerca storico-filologica, egli lo doveva a un uomo cui volentieri l'avrebbe rifiutato, Cesare Baronio.<sup>411</sup>

A questo punto va constatata la necessità riconsiderare il Sarpi storico non solo seguendo le prospettive aperte dal recente 'linguistic turn', ma anche considerando i profondi conflitti che alimentarono la storiografia sarpiana. La naturale conseguenza di tale via è quella di auspicare, ancora una volta, un'edizione critica della storia del Tridentino, che si interroghi seriamente sulle fonti utilizzate da Sarpi, soprattutto in quei frequenti *excursus* storici costruiti minuziosa erudizione e mirabile ironia. Per quello che riguarda il problema della ricezione degli *Annales*, fu evidente la loro influenza essi ebbero senza dubbio un'importanza cruciale per il percorso dello stesso Sarpi e nella più generale contesa dell'Interdetto. Sarpi optò per una ben precisa strategia di risposta che, come vedremo, si riverberò nel confronto con Casaubon e con il suo *Anti-Baronius*.

---

411 Gaetano Cozzi, "La questione della Sovranità su Ceneda", in Paolo Sarpi, *Opere cit.*, p.485.

## **Capitolo VII.**

### **Baronio e la Francia.**

Fare luce sui rapporti che Baronio intrattenne con varie e importanti personalità del mondo erudito cattolico e sulla contemporanea e successiva ricezione delle sue opere in Francia è impresa assai complessa; la storiografia ha fino a questo momento fatto luce su alcuni aspetti importanti, ma la ricerca è ancora in una fase iniziale che rende ad oggi prematuro un lavoro di sintesi. Nostro intento non è dunque quello di fornire un'esauriente analisi della ricezione degli *Annales* in Francia, ma piuttosto mettere in luce alcune tendenze che avranno un peso sul lungo periodo. Affrontare questo tema risulta particolarmente interessante alla luce del discorso che fino a questo momento si è portato avanti. Infatti il contesto francese, data la complessità della situazione politica e la frammentazione religiosa, fu estremamente sensibile alla finalità apologetica degli *Annales*: le reazioni furono molto diverse e così gli usi che di questa monumentale opera vennero fatti. I francesi infatti si divisero sulla sua accoglienza: per i gesuiti e gli ultramontani che ne condividevano la logica di fondo, essa divenne un formidabile arsenale di *exempla* e dimostrazioni per confutare le tesi dei riformati, ma i sostenitori delle libertà gallicane, molto sensibili al problema dei diritti della chiesa francese, si divisero fra elogi e critiche serrate, così come il coro di voci proveniente dal fronte ugonotto fu pressoché unanime nel condannarla. Fu inevitabile. Il campo esplorato da Baronio fu di immensa vastità e dunque attaccabile su moltissimi temi differenti, dal dettaglio di una data o dell'autenticità di un documento fino all'intera interpretazione di un fatto storico. *In primis* sarà utile soffermarsi sui rapporti epistolari che lo stesso Baronio intrattenne con corrispondenti francesi, mentre successivamente si volgerà l'attenzione verso il fronte riformato, cercando di evidenziare la complessità che condizionò il tentativo di fornire una convincente confutazione degli *Annales*.

#### **VII.I I contatti francesi e il ruolo politico.**

A seguito della pubblica abiura pronunciata da Enrico di Navarra, nuovo re di di



Francia, il 25 luglio 1593, per Clemente VIII si poneva il serio problema della gestione di un caso politico scottante. Riammettere il sovrano francese nella Chiesa o mantenere la scomunica? In curia i due schieramenti sembravano non trovare un punto d'accordo. Lo stesso concistoro viveva un braccio di ferro fra i porporati spagnoli contrari all'assoluzione del Navarra e coloro che invocavano una linea più moderata e pragmatica. Interessi politico-miliari si intrecciavano con l'appello a precedenti storici e norme del diritto canonico: infatti Enrico rientrava nella particolare categoria dei *relapsi*, coloro cioè che, una volta abbracciata la fede cattolica, erano ritornati a professare l'eresia e ora chiedevano di essere riammessi in seno alla Chiesa. Agli occhi di molti appariva una conversione simulata e opportunistica e, non a caso, riemergeva il nome di Machiavelli e al 1593 datano le opere "adversus Machiavellum" di Tommaso Bozio, oratoriano molto vicino a Baronio.<sup>412</sup> Clemente VIII non prese una decisione immediata sul caso; nell'agosto '93 riteneva che "se la maggioranza assoluta in Francia si decidesse per Navarra, e questi prestasse obbedienza alla Santa Sede, egli non poteva, come stavano ora le cose, respingerlo bruscamente."<sup>413</sup> Baronio prese una posizione nettamente a favore della riconciliazione. Nel '94 aveva concluso il quinto tomo degli *Annales* e nell'epistola dedicatoria a papa Aldobrandini aveva affrontato il problema dell'atteggiamento della Chiesa nei confronti dei *relapsi*, pronunciandosi per una linea moderata dettata dall'apertura che la Chiesa aveva sempre mantenuto di fronte a sinceri pentimenti.<sup>414</sup> L'anno seguente Clemente VIII scelse Baronio come proprio confessore personale, segno che si fidava in maniera particolare dell'oratoriano e presto venne l'occasione perché lo storico prendesse una posizione netta sulla vicenda francese. Lo spagnolo Francesco Peña, uditore della Sacra Rota, aveva lodato le opere di Bozio e in un memoriale del settembre '93 indirizzato al papa sostenne la finzione dell'abiura di Enrico IV;<sup>415</sup> due anni dopo, di fronte all'arrivo a Roma dell'inviato del Navarra, il cardinale du Perron, Peña ribadiva la propria tesi in una relazione che venne fatta

412 Stefano Zen, *Baronio storico* cit., p.271-2. Su Bozio si veda Salvo Mastellone, "Tommaso Bozio, l'"intransigente" amico del Baronio, teorico dell'ordine ecclesiastico", in *Baronio storico* cit., pp.219-230.

413 Ludwig von Pastor, *Storia dei Papi* cit., v. XI, p.58 riportando l'opinione espressa da Giulio del Carretto, inviato della corte di Mantova a Roma, in una lettera cifrata del 21 agosto riportata da Pastor in appendice (p.709 appendice n.7).

414 *Annales Ecclesiastici*, t. V, *epistola dedicatoria* (pagine non numerate); Stefano Zen, *Baronio storico* cit., p.274.

415 Ludwig von Pastor, *Storia dei Papi* cit., v. XI, p.61.

circolare fra i cardinali.<sup>416</sup> Il papa di fronte a questa situazione di stallo incaricò Baronio di presentare “una scrittura, nella quale fussero raccolti tutti gli esempi di relassi ricevuti a penitencia dalla Chiesa romana, aggiuntovi insieme de quelli che siano stati sospetti di fittione, et non però siano stati esclusi.”<sup>417</sup> Baronio intraprese un serrato confronto con il partito spagnolo ma alla fine la sua linea moderata ebbe ragione dell'intransigenza dettata da Filippo II. Domenica 17 settembre 1595 venne solennemente compilata la bolla di assoluzione del re francese, così da porre le basi per un rinnovato sviluppo della riforma cattolica in Francia. Il decisivo contributo di Baronio non passò inosservato agli occhi del re e dei prelati francesi. Infatti alla vigilia della revoca ebbe numerosi colloqui con la delegazione di Enrico presente a Roma, tanto che i suoi detrattori definivano l'oratoriano e i suoi oramai “francesi.”<sup>418</sup> Fu l'occasione per stringere legami amichevoli in particolare con il cardinale du Perron, figura chiave per la svolta politico-religiosa del Navarra.<sup>419</sup> La ricezione degli *Annales* baroniani in Francia non può non tenere conto di questa importante vicenda, se non altro perché essa contribuì a rafforzare l'immagine di un Baronio storico moderato e, soprattutto, dalle marcate simpatie filo-francesi. A testimonianza di ciò va rilevato il grande successo editoriale in Francia dell'opera storica del cardinale; un successo che però deve essere problematizzato. Già significativo è il fatto che nel corso del XVII secolo in Francia non fu pubblicata alcuna edizione integrale degli *Annales* né in latino né in traduzione francese.<sup>420</sup> D'altro verso ad essere copiosamente stampati furono edizioni ridotte e compendi che snellivano la narrazione baroniana rendendo la lettura più agevole anche per un pubblico non di altissima erudizione. Opere, queste, che

416 *Relacion sumaria para los cardenales del auditor Peña*, Roma, luglio 1595.

417 Lettera di Baronio a Talpa, Roma 28/07/1595 in Mario Borrelli, “Memorie baroniane dell'Oratorio di Napoli”, in *A Cesare Baronio. Scritti vari*, a cura di Filippo Caraffa, Sora, 1963, pp.97-222, 166.

418 Ibid., p.278.

419 Sul contesto della conversione di Enrico IV si veda Michael Wolfe, *The conversion of Henri IV*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1993.

420 Solo il primo tomo uscì in edizione integrale, tradotto in francese dall'oratoriano André Tod nel 1614 (*Les Annales de l'Église, de l'illustrissime et révérendissime Caesar cardinal Baronius, de la Congrégation de l'Oratoire. 1er volume. Traduit du latin par André Tod, prestre de la mesme Congrégation*, Paris, Pierre Chevalier, 1614). Bernard Dompnier, “Baronio nelle controversie del secolo XVII tra cattolici e protestanti francesi”, in *Baronio tra santità e scrittura storica* cit., pp.367-389, 371. In realtà era stato avviato un progetto di traduzione da parte del teologo parigino Philippe Lebeau, autorizzato dallo stesso Baronio. Il lavoro fu avviato e nel 1605 il primo volume era stato ultimato; ma la cosa non ebbe seguito e il tutto rimase inedito. Stefano Zen, *Baronio storico* cit., p.185; per un commento positivo sul lavoro di traduzione di Lebeau si veda la lettera di Nicolas Lefèvre a Baronio del 01/11/1605 in Alberici, *Epistolae et Opuscolae*, v.III, pp.326-329.

avevano anche una valenza politica. Infatti in alcune occasioni furono al centro di violenti dibattiti e censure da parte delle istituzioni di orientamento gallicano. Fu il caso, per esempio, del più celebre compendio in francese, quello redatto da Henri de Sponde nel 1613 e subito incorso nella condanna del Parlamento di Parigi per il suo orientamento ultramontanista.<sup>421</sup> Ma la storia dei compendi francesi di Baronio iniziava molto prima di quello di de Sponde. Nel 1596 Baronio autorizzò lo studioso François de Bar alla stesura di un compendio che in primo momento fu basato sui primi due tomi per poi essere ampliato negli anni successivi fino al decimo. L'oratoriano aveva dato il proprio permesso a patto che il francese si attenesse scrupolosamente al testo originale, confermando un atteggiamento molto prudente verso i compendi di cui si detto in precedenza. L'opera di de Bar però non avrebbe mai fatto la propria comparsa nel mercato librario francese.<sup>422</sup> Rimane il fatto che, per il periodo 1601-1640, il nome di Baronio fosse molto diffuso negli inventari delle biblioteche parigine, segno che le censure non impedirono la lettura delle sue opere.<sup>423</sup>

Uno dei fattori principali che favorirono la diffusione degli *Annales* nel regno francese fu indubbiamente la rete di contatti che l'oratoriano aveva intessuto nei suoi lunghi decenni di studio. In particolare furono quattro i principali interlocutori francesi di Baronio: Fronton du Duc, Nicolas Lefèvre, Jacques de Sirmond e François de Claret, anche se di quest'ultimo non è rimasta traccia nella corrispondenza superstite.<sup>424</sup> Essi furono importanti protagonisti dell'erudizione cattolica francese a cavallo fra Cinque e Seicento. Il gesuita du Duc, superbo conoscitore della letteratura patristica soprattutto di lingua greca, fu costantemente interpellato da Baronio per il suo parere su questioni filologiche o per sistemare correzioni e inesattezze presenti nel testo.<sup>425</sup> Inoltre inviò un buon numero di scritti ignoti o inaccessibili a Baronio, riconoscendogli che “tuo merito,

---

421 *Annales ecclesiastici, ex XII tomis Caesaris Baronii in epitomen redacti, opera Henrici Spondani*, Paris, De La Noue, 1613. Henri Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle (1598-1701)*, 2 voll., Genève, Droz, 1969, v.I, p.183.

422 Stefano Zen, *Baronio storico* cit., p.183 e p.207 nota 148.

423 Henri Martin, *Livre, pouvoirs et société* cit., v.I, pp.494-497.

424 Jean-Louis Quantin, “Baronius et les sources d'au-delà des monts: la contribution française aux *Annales*”, in *Baronio e le sue fonti* cit., pp.51-101, 70.

425 Ad esempio si vedano le correzioni apportate dal patrologo francese al *Chronicon* di Girolamo sulla base di un manoscritto non accessibile a Baronio in Alberici, *Epistolae et Opusculae*, v.I, pp.261-266. Su Fronton du Duc si veda anche Henri Martin, *Livre, pouvoirs et société* cit., v.I, p.109.

saeculorum quindecim historiam ecclesiasticam, Annalesque illustratos habeamus.”<sup>426</sup> Il cancelliere parigino Nicolas Lefèvre aveva scritto a Baronio già nel 1591, sottoponendogli alcune sue osservazioni tratte dai primi tomi e negli anni seguenti divenne per l'oratoriano un fidato corrispondente, anch'egli prezioso aiuto per il reperimento di documenti, dagli atti del sinodo di Arles, all'edizione dei frammenti di Ilario di Poitiers a importanti documenti concernenti il pontificato di Silvestro II.<sup>427</sup> Jacques Sirmond, gesuita e celebre erudito, parte della propria formazione la trascorse dal 1590 al 1608 a Roma nelle vesti di segretario del generale dell'ordine Claudio Acquaviva; lì ebbe modo di conoscere Bellarmino e Baronio che, anni dopo, Sirmond avrebbe definito “Baronius immortalis gloriae vir”<sup>428</sup> Sirmond aiutò l'oratoriano nella traduzione di numerosa documentazione in lingua greca<sup>429</sup>, esperienza che, accanto alla possibilità di frequentare la Vaticana, ebbe un ruolo importante nel formare quello che sarebbe divenuto uno dei maggiori eruditi della Francia della prima metà del Seicento.<sup>430</sup> La cultura cattolica, in particolare gesuitica, ebbe modo dunque di collaborare fattivamente alla costruzione degli *Annales* e fu naturale che i suoi principali esponenti ne promuovessero poi la diffusione. Cosa che invece non accadde negli ambienti gallicani. Bisogna ammettere che, allo stato attuale delle nostre conoscenze, la documentazione disponibile per tracciare le caratteristiche della ricezione degli *Annales* in ambiente gallicano è più lacunosa di quanto ci si potrebbe aspettare. Visto la difficile posizione del fronte gallicano durante il regno di Enrico IV una presa di posizione ufficiale di condanna dell'opera baroniana sarebbe stata immediatamente condannata dal sovrano. Ci si deve dunque accontentare di accenni sparsi. Ma questo non impedisce di concludere che le reazioni furono piuttosto negative. Pare infatti che Pierre Pithou, dopo aver letto i primi tomi, parlasse con i propri confidenti di *Annales de potestate pape* invece che di *Annales Ecclesiastici*, sostenendo che con questo nome

426 Fronton du Duc a Cesare Baronio, 23/08/1592 in Alberici, *Epistolae et Opusculae*, v.I, pp.303-305, 305.

427 Ivi Baronio a Nicolas Lefèvre, Roma 07/07/1591, pp.227-231 per un sincero ringraziamento dell'oratoriano; Stefano Zen, *Baronio storico* cit., pp.85-6.

428 G. Calenzio, *La vita* cit., p.840. Sirmond riuscì a convincere Baronio ad aiutare economicamente Guillaume Reboul, sostenitore di Enrico IV e convertitosi al cattolicesimo proprio grazie alla lettura degli *Annales*: Stefano Zen, “Cesare Baronio e i suoi libri”, in *I libri di Cesare Baronio in Vallicelliana*, a cura di Giuseppe Finocchiaro, Roma, Biblioteca Vallicelliana, 2008, pp.11-50, 14.

429 Jean-Louis Quantin, *Baronius et les sources d'au-delà des monts* cit., p.57.

430 A mia conoscenza manca ancora un lavoro monografico su questo illustre gesuita francese.

l'opera sarebbe stata ricordata dai posteri.<sup>431</sup> Jacques-Auguste de Thou mantenne un atteggiamento ambiguo nei confronti di Baronio. L'oratoriano fu uno dei primi, assieme a Bellarmino, a ricevere in dono nel febbraio 1604 una copia delle *Historiae* ed è probabile che questo gesto rientrasse in un tentativo di promozione dell'opera presso influenti personalità della curia.<sup>432</sup> Egli fu sempre molto prudente quanto si trattava degli *Annales* ma Isaac Casaubon lo citò assieme a Pithou e Lefèvre tra i principali critici di Baronio.<sup>433</sup> Pensare che, con la struttura delle *Historiae*, de Thou volesse in qualche modo emulare Baronio è cosa dubbia e senza riscontri, ma piuttosto è lecito pensare che il loro autore pensasse ad un'opera lontana dalla celebrazione del papato tanto presente negli *Annales*.<sup>434</sup>

Per avere una visione più chiara di questi primi anni di ricezione dell'opera baroniana in Francia sarà ora necessario guardare al mondo ugonotto, dove le opinioni su come rispondere ad essa erano tutt'altro che omogenee.

## **VII. II Baronio e i riformati di Francia: le difficoltà di una risposta condivisa.**

Nel settembre 1599 Baronio ricevette una lettera da parte del Presidente del Parlamento di Tolosa, Dominique Meric de Vic. Quest'ultimo lodava le fatiche dello storico sorano e ne testimoniava la diffusione in tutta l'Europa ma segnalava anche al cardinale un giovane ginevrino di grande erudizione, in quel momento residente a Tolosa, che, su sua insistenza, in tempi brevi gli avrebbe scritto. Nell'ottica del tolosano questo sarebbe dovuto essere un puro espediente per fare in modo che il giovane si convertisse e

---

431 Isaac Casaubon, *Isaaci Casauboni de rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI. Ad cardinalis Baronii prolegomena in Annales, et primum eorum partem, de Domini nostri Iesu Christi nativitate, vita, passione assumptione. Ad Iacobum Dei gratia, Magno Britannia, cum prolegomena auctoris, in quibus de Baronianis Annalibus candide disputatur, Epistola dedicatoria*, pagine non numerate.

432 Ingrid A.R. De Smet, *Thuanus. The making of Jacques-Auguste de Thou (1553-1617)*, Genève. Droz, 2006, p.247. L'autrice attribuisce erroneamente il riferimento di Casaubon citato nella nota precedente a de Thou (p.248), basandosi sul riferimento presente in François Laplanche, "A propos d'Isaac Casaubon: la controverse confessionnelle et la naissance de l'histoire", in *History of European Ideas* IX (1988), pp.405-422, 420.

433 Jean-Louis Quantin, *Baronius et les sources d'au-delà des monts* cit., p.99.

434 Ingrid A.R. De Smet, *Thuanus* cit., p.247 "It is not unthinkable that de Thou's Latin History was even set up to emulate Cardinal Baronio's *Annales Ecclesiastici* (...), though apart from the language the comparison can obviously not be pushed beyond sheer bulk and historiographical ambition."

abbandonasse la fede riformata e, secondo lui, Baronio era la persona più adatta per riuscire con successo nell'ardua impresa.<sup>435</sup> L'auspicio del De Vic, frutto di un sincero affetto per Isaac Casaubon, non venne esaudito, anzi il ginevrino sarebbe passato alla storia come uno più attenti critici degli *Annales*. Tuttavia all'alba del nuovo secolo tutto questo era ancora di là da venire. Rimane comunque da chiedersi del perchè De Vic avesse deciso di coinvolgere proprio Baronio.

Casaubon aveva soggiornato a Montpellier per circa dal 1596 al 1599, dopo aver preso la sofferta decisione di lasciare la natia Ginevra spinto dalla prospettiva di raggiungere Parigi.<sup>436</sup> Avrebbe voluto subito raggiungere la capitale del Regno ma l'amico Philippe

435 “Se me suis contenté de ces hounestes preuves de mon très humble servisse, que j'ai rendues sous main jusques à cette heure, q'ayant retiré prés de moy le Sieur Casaubon, personnage de grande, et rare doctrine, de très bonnes moeurs, et conversation très agréable, en espérance de le rameiner avec l'aide de Dieu au giron de l'eglise Catholique, Apostolique, et Romaine, je l'ai disposé à vous escrire, l'ayant veu priser comme il de voit vos ouvres, affin qu'il vous plaise, Monseigneur, soubz le prétexte des bonnes lettres, pour les qu'elles au jugement des plus scavants, que nous ajons deça, il peut beaucoup, lui persuader la cognoissance de la verité, et haster le bons effects desquels je recognois desja de grands commencements. Je scay combien vostre persuasion y pourra; c'est-pourquoi je vous supplie très-humblement, Monseigneur, ne la poinct dénier, et croire que ce ne sera pas une petite conquête.” (Lettera di De Vic a Baronio, Lione 03/09/1599 in Alberici, *Epistolae et Opuscolae*, t.III, pp.274-5). De Vic aveva già scritto una precedente lettera a Baronio, inviata assieme a quella di Casaubon. Ma non avendo ancora ricevuto risposta, scriveva nuovamente al cardinale.

436 “Un trasferimento in Francia allettava il Casaubon: vi vedeva una possibilità di maggior guadagno, la fine di quelle ristrettezze economiche che rendevano dura, a lui e alla sua famiglia, la vita ginevrina; vi vedeva migliori condizioni di lavoro, fuori dell'atmosfera un po' chiusa, un po' soffocante della Ginevra del suo tempo, a contatto con correnti culturali più vive e con più ampia possibilità di strumenti di studio.” (Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon* cit., p.11.) La bibliografia su Casaubon è vasta ma piuttosto frammentata e qui si daranno solo i riferimenti fondamentali e più utili per il tema qui trattato. La biografia di riferimento, se pur datata, è ancora quella di Mark Pattison, *Isaac Casaubon 1559-1614*, Oxford, Clarendon Press, 1892 e di grande valore sono anche i due volumi del diario personale del filologo (*Ephemerides Isaaci Casauboni cum praefatione et notis*, ed. by John Russell, Oxford, ex Typographeo Academico, 2 tomi, 1850.). Per quanto riguarda il copioso epistolario ad oggi il riferimento è ancora la raccolta del 1709 (*Isaaci Casauboni Epistolae insertis ad easdem responsionibus, quotquot hactenus reperiri potuerunt, secundum seriem temporis accurate digestae. Curante Theodoro Janson*, Rotterdam, 1709). Da tenere in considerazione anche Jean Jehasse, *La Renaissance del la critique. L'essor de l'Humanisme érudit de 1560 à 1614*, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1976 *Ad Indicem*. Sul Casaubon filologo critico si vd. Anthony Grafton, “Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon on Hermes Trismegistus”, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institute* XLVI (1983), pp.78-93 ora in *Ibid.*, *Defenders of the Text. The traditions of scholarship in age of science, 1450-1800*, Cambridge-London, Harvard University Press, 1991, pp.145-161. Recentemente si è fatta luce su vari aspetti importanti dell'attività casauboniana. Matteo Campagnolo, “Hellènes, hellénistes et philhellénisme à Genève au XVIe siècle: sur laes traces d'Isaac casaubon”, in *Mythes et réalités du XVIe siècle: foi, idées, images:études en l'honneur d'Alain Dufour*, eds. Bernard Lescaze, Mario Turchetti, Alessandria, 2008, pp.147-166; *Ibid.*, “Entre Théodore de Bèze et Erasme de Rotterdam: Isaac Casaubon”, in *Théodore de Bèze (1519-1605): Actes du colloque de Genève (septembre 2005)*, eds. Irena Backus, Droz, Genève, 2007, p.195-217; Hélène Parenty, *Isaac Casaubon, helléniste: Des studia humanitatis à la philologie*, Genève, Droz, 2009 hanno indagato Casaubon filologo classico. Alastair Hamilton”Isaac casaubon the Arabist:



Canaye gli aveva consigliato di non recarsi subito a Parigi, ma piuttosto di soggiornare qualche anno in altre città francesi. Così Casaubon accettò il posto offertogli dall'Università di Montpellier e si dedicò a tempo pieno allo studio dei suoi autori classici (ma anche dei padri fra cui Crisostomo, Girolamo e Tertulliano) e alla preparazione dell'edizione di Ateneo, che si trascinava ormai dagli ultimi anni ginevrini. Nel gennaio 1598 dovette recarsi in fretta a Lione, dove pochi giorni prima era deceduto il suocero;<sup>437</sup> qui conobbe de Vic che lo volle suo ospite. Fu in questo frangente che Casaubon ebbe per la prima volta fra le mani una copia degli *Annales*.<sup>438</sup> Scrivendo a Scaligero in settembre, il ginevrino si rallegrava di poter trascorrere il suo soggiorno lionese leggendo l'opera dell'amico assieme ai volumi baroniani, anche se, notava, era palese la differenza tra le due opere, così come chiara è la differenza fra la ricerca della verità e fare interessi altrui.<sup>439</sup> Nei mesi successivi Casaubon non menzionò alcuna impressione avuta dalla lettura degli *Annales*, ma, come suggeritogli da de Vic, si decise a scrivere al cardinale. La lettera in questione è andata persa mentre invece abbiamo la

---

'viedo longum esse iter', in *Journal of the Warburg and Courtauld Institute* LXXII/1 (2009), pp.143-168 si è soffermato sui mai studiati interessi di arabistica di Casaubon. Il lavoro di Anthony Grafton and Johann Weinberg (with Alastair Hamilton), *"I have always loved the Holy Tongue." Isaac Casaubon, the Jews, and a forgotten chapter in Renaissance Scholarship*, Cambridge-London, Harvard University Press, 2011 ha fatto luce sugli studi ebraistici del ginevrino e del ruolo fondamentale che questi ebbero per la sua attività di studioso e per le sue convinzioni di fede. Tuttora è in corso una raccolta sistematica di tutta la corrispondenza di Casaubon (moltissime lettere non sono mai state pubblicate) a cura del Dr. Paul Botley (University of Warwick) in vista di un'edizione critica (3 volumi previsti in uscita nel 2018) che contribuirà in modo determinante nella valutazione di una figura così complessa. Inoltre Matteo Campagnolo e André-Louis Rey stanno lavorando ad una nuova edizione critica del diario di Casaubon.

437 *Ephemerides*. I, p.67 "Cum de more in museum me recepissem, et moesto animo, nescio quare, essem, ecce, postquam γονυπετήσας ad studia me adcinxi, nuntius affertur mihi de obitu charissimi capitis et quondam clarissimi, Henrici Stephani."

438 De Vic presentava a Casaubon i volumi della recente edizione di Mainz e a confermare il dono del diplomatico vi è una nota del filologo sulla sua copia dell'opera baroniana; vd. Anthony Grafton and Johanna Weinberg, *I have always loved the Holy Tongue* cit., p.173 nota 29 ("Annaleis hosce dono dedit nobis vir amplissimus et de nobis quam optime meritis MERICUS DE VIQ, regis apud Helvetios et Rhaetos legatus")

439 Casaub. Ep.. 175 a Scaligero "Contigit mihi dum Lugduni otiosus agerem tuum opus cum Baronii annalibus nondum mihi tum visis, posse contendere." Nel 1598 erano usciti primi sette volumi, con l'ottavo in corso di revisione per la stampa. Mark Pattinson, *Isaac Casaubon* cit., p.317 sostiene che "Geneva was too poor to buy books, and the circulation of Baronius, large as it was, was wholly catholic. Protestant cities, such as Geneva and Montepellier, had probably not seen a copy." Purtroppo non è stato possibile appurare la validità di questa ipotesi, ma un sondaggio sulla circolazione dei tomi degli *Annales* nei centri riformati potrebbe risultare di fondamentale importanza per avere un quadro della diffusione. Qualche dubbio si può esprimere su una circolazione prettamente cattolica, visto che i corrispondenti esteri di Baronio in svariate occasioni fanno riferimento alla ricezione dei protestanti.



risposta di Baronio che, nell'agosto 1599, ringraziava il ginevrino per i lusinghieri elogi ma sottolineava che la sua speranza sarebbe stata quella di contribuire alla sua conversione alla Chiesa di Roma.<sup>440</sup> Il cardinale appariva conscio della profonda cultura del suo corrispondente e auspicava l'inizio di un proficuo scambio delle rispettive opere: egli stesso, assieme alla lettera, gli inviava infatti l'ottavo tomo degli *Annales*. Casaubon tuttavia non rispose subito. Le sue speranze infatti si erano realizzate quando nel gennaio 1599 aveva ricevuto la tanto attesa chiamata di Enrico IV a Parigi “pour la profession des bonnes lettres, en laditte Université.” Già l'anno precedente, in compagnia di de Vic, aveva compiuto un breve viaggio a Parigi, rimanendone entusiasta.<sup>441</sup> Ma appena arrivato a Parigi, fu messo subito a confronto con la difficile situazione politico religiosa della capitale, anzi ne divenne subito partecipe, in un momento nel quale stava entrando in una personale crisi religiosa che lo avrebbe accompagnato per tutto il resto della propria vita.<sup>442</sup>

Il colloquio di Fontainebleau segnò un momento importante di rottura del regno di Enrico IV. Due anni prima, nell'aprile 1598, il re aveva proclamato la libertà di culto per entrambe le confessioni con l'editto di Nantes, ma nella vita reale la sua applicazione incontrò grosse difficoltà.<sup>443</sup> Il clima era teso e il sovrano sembrava intenzionato a

440 Baronio a Casaubon, Roma 23/09/1599 in *Ephemerides* I, Notae p.32-34 “Quo nomine immortales in primis Deo gratias ago, qui menti tuae tu ad me literas dares suggessit. (...) Etenim videre videor, et non pertransitoriam, sed aperta luce, et toto (ut dicitur) caelo, uberrimos ex haec segete messurum me fore manipulos. Quid ni? Cum tantopere orthodoxi hominis scripta commendas, plane pultare te Ecclesia Catholicae ianuam satis intelligo.”

441 Mark Pattison, *Isaac Casaubon* cit., pp.121 lettera di Enrico IV; 115-120 sul soggiorno a Parigi.

442 Casaubon non era partito subito per Parigi, una volta ricevuto l'invito del re; rimase invece a Lione fino al marzo 1600. Ospite dei de Vic, iniziò a riflettere con maggiore attenzione sulla questione religiosa, in *primis* sul problema delle divisioni in seno alla cristianità latina. Lesse il trattato sull'Eucarestia di Duplessis Mornay, leggeva l'epistolario di Erasmo notando con amarezza che “ipse Erasmus cum neutri parti se addixerit utriusque partis odium tulit” (Ephe. I, p.186). Su questi mesi si veda Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon* cit., pp.13-14. Sulla costante crisi religiosa del filologo è condivisibile l'osservazione di Corrado Vivanti, quando scrive che “la lunga lotta interiore del Casaubon si acquieterà infine - più che risolversi – nell'adesione alla Chiesa anglicana” (*Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento*, Torino, Einaudi, 1963, p.374.)

443 Janine Garrison, *L'Édit de Nantes et sa révocation*, Paris, Seuil, 1985, pp.13 sgg. La Garrison è piuttosto restia a dare un giudizio positivo sull'editto; piuttosto ritiene che “Le mérite douteux de ce texte législatif est d'avoir mis noir sur blanc l'antagonisme de deux communautés, et donc de le justifier, mais surtout de médiatiser la haine des adversaires.” Di diverso avviso è Elisabeth Labrousse, “Une foi, une loi, un roi?” *La révocation de l'édit de Nantes*, Genève, Labor et Fides, 1985 la quale ritiene invece che “rétrospectivement, (...), on n'a pu que saluer l'Édit comme un document d'une rare sagesse politique, qui avait su transiger judicieusement entre les forces en présence et donc, rallier les modérés de deux confessions et convaincre une majorité de gens qu'il était

favorire il fronte cattolico. L'occasione che portò ad un confronto pubblico venne dalle reciproche accuse scambiate fra due delle personalità più in vista delle due confessioni, il vescovo di Evreux Jacques Davy du Perron e Philippe Duplessis-Mornay, molto vicino al re prima della sua abiura. L'oggetto era il recente volume di quest'ultimo dedicato al sempre delicato tema dell'Eucarestia dal titolo *De l'institution, usage et doctrine du saint sacrement de l'eucharistie en l'Église ancienne*.<sup>444</sup> La pubblicazione dell'opera seguiva di appena un mese la proclamazione dell'editto: Duplessis-Mornay, davanti a questo apparente clima di pacificazione, non ritenne comunque, di dover recedere sulle questioni maggiormente controverse, ma piuttosto di ribadire le proprie posizioni.<sup>445</sup> In questo lavoro l'ugonotto esprimeva le posizioni più tipiche della polemica protestante: la messa cattolica era un'invenzione tarda, aliena rispetto alle Scritture e alla Cristianità apostolica, riportando circa cinquemila citazioni scritturali e patristiche. L'autore era ben consapevole della provocazione che aveva compiuto e si diceva pronto ad affrontare le critiche, se queste avessero contribuito ad illuminare la verità.<sup>446</sup> Le reazioni furono contrastanti: la Sorbona condannò subito il testo, i gesuiti a Bordeaux richiesero il rogo di tutte le copie presenti in città mentre sul fronte ugonotto si levarono plausi per la monumentale fatica del teologo francese.<sup>447</sup> Un testo, a giudizio di du Perron, che distorceva il senso delle tante citazioni patristiche prese a supporto da Duplessis-Mornay e che dunque non era per nulla credibile. Per iniziativa del re, il 4 maggio a Fontainebleau si svolse il confronto tanto atteso alla presenza di una giuria

---

plus raissonable de s'en accomoder que de poursuivre la lutte armée.” Per un'esauritiva sintesi si veda Bernard Cottret, 1598. *L'édit de Nantes*, Paris, Perrin, 1997.

444 *De l'institution, usage et doctrine du saint sacrement de l'eucharistie en l'Église ancienne. Ensemble, comment, quand et par quelz degrez la Messe s'est introduite en sa place*, La Rochelle, Jérôme Haultin, 1598. La bibliografia su Duplessis Mornay è vastissima. Ci limitiamo a segnalare la ancora utile biografia di Raoul Patry, *Philippe Duplessis-Mornay. Un huguenot homme d'État (1549-1623)*, Paris, Fishbacher, 1933 e il più recente Hugues Daussy, *Les huguenots et le roi. Le combat politique de Philippe Duplessis-Mornay (1572-1600)*, Genève, Droz, 2002.

445 Geoffrey Treasure, *The Huguenots*, New Haven and London, Yale University Press, 2013, p.231. Si veda anche Mack P. Holt, “Divisions within French Calvinism: Philippe Duplessis-Mornay and the Eucharist”, in *Adaptations of Calvinism in Reformation Europe. Essays in honour of Brian G. Armstrong*, ed. by Mack P. Holt, Aldershot, Ashgate, 2007, pp.165-178.

446 Di fronte ai roghi del suo trattato, Duplessis-Mornay scriveva che “por moi je le tiens à l'honneur; et tout opprobre que je puisse encourir pour la profession de verité, pour la doctrine de l'Evangile. Dieu nous veuille à tous donner son esprit, pur rechercher et recognoistre la pureté de son service.” (Philippe Duplessis Mornay a Florimon de Raimond, 03/02/1599 in *Mémoires*, v.IX, pp.221-223). Sull'opera in questione si vedano le interessanti riflessioni di Anna Minerbi Belgrado, *L'avènement du passé* cit., pp.84-93.

447 Ibid., pp.166-167.

biconfessionale, della quale facevano parte anche Casaubon e de Thou. Fu necessario un solo giorno perché du Perron ottenesse una pubblica umiliazione di Duplessis-Mornay.<sup>448</sup> Questo episodio condizionò fortemente gli anni futuri dei due contendenti: se il vescovo accrebbe il proprio prestigio divenendo una figura chiave anche per la politica del regno, mentre il 'papa degli ugonotti' si ritirò dalla vita di corte, che lo aveva visto protagonista per molti decenni, e raggiunse la sua tenuta a Saumur, dove da poco era nata un'accademia riformata.<sup>449</sup> Pur in un clima di formale tolleranza, si aprì così una stagione molto complessa per la sopravvivenza stessa dei riformati francesi. E proprio in questi frangenti sappiamo circolare i volumi baroniani. Scrivendo a Duplessis-Mornay nel gennaio 1599, Florimond de Raymond confermava al suo corrispondente dell'ostile ricezione del suo trattato sull'eucarestia fra i cattolici ma lasciava spazio anche ad un piccolo sfogo personale:

Le cardinal Baronius, qui est arrivé au huictiesme tome (livres que vous debvriés lire considerement), me desgoute de mon desseing, et m'a faict presque quitter mon histoire des Princes de l'Eglise; car je serois contrainct dire en françois ce qu'il a dict en latin: il ne laisse rien pour les aultres.<sup>450</sup>

Poche parole rivelatrici di un clima non propriamente pacifico che si stava creando nei confronti dell'opera del cardinale. De Raimond comunque invitava l'amico ugonotto alla sua lettura prestando una particolare attenzione. Non sappiamo se l'avverbio avesse un significato positivo o negativo, ma a leggere le ultime righe sembra proprio di cogliere un sentimento di insofferenza di fronte ad un'opera nella quale nulla veniva tralasciato. Poco meno di un mese dopo, il 3 febbraio Duplessis-Mornay rispondeva a de Raimond, toccando anche la questione degli *Annales*:

De vos livres, monsieur, ce me sera faveur de les recevoir de vous, et plaisir de les lire; et pense que vous vous estes assés apperceu que je vais partout; ce que je dis pour reponse à ce que vous m'exités à lire ceulx de Baronius, duquel j'admire la lecture et

---

448 Sul colloquio si vedano gli atti stampati a Evreux l'anno seguente (*Actes de la conference tenue entre le sieur evesque d'Evreux et le sieur du Plessis, en presence du Roy à Fontaine-bleau le 4 de May 1660*, Evreux, Anthoine le Marie, 1661) che non sono un resoconto di quello che successe durante il colloquio, ma un'apologia voluta da du Perron per umiliare Duplessis-Mornay; infatti la maggior parte dell'opera (pp.108-291) consiste in "La Refutation de faux discours de la mesme Conference."

449 Hugues Daussey, *Les huguenots* cit., p.585 nota 43.

450 *Mémoires*, v. IX, pp.200-202, 201 (Florimond de Raymond a Philippe Duplessis Mornay, 05/01/1599).

diligence; mais je n'approuve pas ce qu'il se sert pour pallier les abus du temps, de bons et mauvais, de faux et vrais auteurs, sans distinction. *In quo plus peccatum conscientia, quam scientia*; car il montre assés son jugement là où il veult. Je ne puis aussi porter qu'en la corruption universelle de l'Eglise, reconnue et confessee par tout les predecesseurs en siecles precedens, qui la deploroient, *in capite et in membris, in fide et in moribus, etc.* on veuille, par une nouvelle theologie, pour ne subir aulcune reformation, et n'avoir poinct failli, et ne pouvoir faillir, desesperer par ce moyen à jamais tous les gens de bien d'ung meilleur estat en vostre Eglise; aussi esloignee certes par là de la succession de la chaire de saint Pierre que de sa penitence et de ses larmes.<sup>451</sup>

Duplessis-Mornay esprimeva così il suo chiaro giudizio sull'opera baroniana, dimostrando al suo corrispondente di aver già provveduto a leggere con attenzione i volumi precedenti. Quello che più colpiva l'ugonotto era l'audacia del cardinale nel negare categoricamente una 'corruption universelle' che era invece tesi fondante della riflessione storica protestante nel suo complesso; soprattutto, egli faceva notare come il cardinale escludesse qualsiasi necessità di una riforma, così da impedire la possibilità di un qualsiasi cambiamento in positivo. Che al momento della stesura dell'*Institution* l'ugonotto avesse in mente anche Baronio rimane solamente un'ipotesi, ma, data la contemporaneità di questi eloquenti giudizi, la cosa non è da escludere del tutto. Quello che si può affermare con sicurezza è piuttosto un legame fra queste considerazioni e *L'histoire de la papauté*, opera ben più estesa su cui si ritornerà, che Duplessis-Mornay fece pubblicare undici anni dopo. Infatti l'ugonotto, nella sua serrata e minuziosa analisi dell'ascesa del papato, decise di attaccare Baronio proprio su questo punto, la riaffermazione cioè di un'insindacabile ed evidente corruzione della Cristianità post-apostolica.

Egli non fu l'unico ad uscire in qualche mondo sconfitto da Fontainebleau. Casaubon, concluso il colloquio, fu infatti sommerso da critiche di buona parte dei suoi correligionari, accusato di aver favorito Du Perron e quindi di dividerne le posizioni.<sup>452</sup> Casaubon effettivamente nel svolgere il proprio ruolo nel collegio

---

<sup>451</sup> Ivi, pp.221-223.

<sup>452</sup> *Ephemerides* I, pp.276 sgg. Si veda Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon* cit., pp.40-41.

giudicante si era attenuto solamente a criteri storici e filologici per determinare la veridicità dei nove capi d'accusa presentati da Du Perron. Si avvertivano così i primi sintomi di un profondo dissenso che si sarebbe acuito nel tempo e che avrebbe condizionato anche la non felice ricezione dell'*Anti-Baronius* di Casaubon. Le divisioni e le discussioni religiose a cui stava quotidianamente assistendo, per contrasto, portavano il filologo a guardare alla Chiesa primitiva come modello a cui tutti avrebbero dovuto adeguarsi. Nel suo diario annotava che, di fronte a questo tragico quadro, non poteva far altro che sperare nel ritorno di pace e concordia.<sup>453</sup> Le sue competenze storico-filologiche, agli occhi degli ugonotti, avrebbero dovuto essere impiegate per smascherare le pretese di continuità avanzate dalla Chiesa di Roma, mentre Casaubon iniziava a percepire la distanza che separava anche le comunità riformate dalla Cristianità dei primi secoli. Ma non sarebbe corretto parlare di questo periodo della vita del ginevrino tratteggiando un uomo che maturava radicate convinzioni. Anche perché, quelle che aveva, in quel momento erano sotto costante attacco. Du Perron, nei mesi successivi al colloquio, intensificò i propri incontri con Casaubon, invitandolo chiaramente a seguire il suo esempio e a convertirsi alla Chiesa di Roma.<sup>454</sup> Casaubon si avvicinò a de Thou, dal quale non avrebbe mai ricevuto così insistenti pressioni, e all'amico riformato Philippe Canaye che invece alle proprie inquietudini religiose fece seguire, nell'aprile 1601, un'inaspettata conversione.<sup>455</sup> Nei due anni seguenti la conversione di Casaubon sembrava a tutti fatto imminente, anche perché la possibilità di accedere all'insegnamento del greco nell'università parigina era per lui subordinato al passaggio al cattolicesimo.<sup>456</sup> La voce era giunta anche a Roma, e, tra gli altri, allo stesso Baronio. Fino a quel momento la corrispondenza fra i due non

---

453 *Ephemerides*, I, p.276 “Equidem fateor, quoties schisma hoc, quod ecclesiam tuam tot iam annos lacerat, ob oculos mihi pono, ingenti desiderio corripere me pacis et concordiae.”

454 Ivi, p.277 “Tu mihi, Perroni, peccatorum meorum remissionem promittes, si granis tuis fuerim usus? Tu centum annorum poenam remittes (sic enim ais) si tibi fidem habuero? Et hoc non per Christi nomen polliceris mihi: sed per Romani Papae et nomen et auctoritatem. Horreo ad tantam blasphemiam.”

455 La decisione di Canaye prese alla sprovvista Casaubon che, nel lamentare la scelta dell'amico, rivelò il suo attaccamento alla fede riformata, la fede, che se pur criticava, sentiva propria fin dalla giovinezza. Su questo Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon* cit., p.43.

456 Nel 1603 il posto era vacante ma invece che Casaubon fu nominato Jerome Goulot, vicino a Du Perron e religiosamente ortodosso. C'è anche da dire che nei mesi seguenti il ginevrino non mostrò particolare risentimento per questo fatto. Vd. Mark Pattison, *Isaac Casaubon* cit., pp.166 sgg.

era andata oltre le due lettere del 1599 e anche in questo caso fu Casaubon a prendere l'iniziativa. La sua lettera del 7 maggio 1603 aveva toni cordiali. Da poco pubblicata la sua l'edizione delle *Historiae Augustae scriptorum*<sup>457</sup>, il ginevrino ne mandava copia al cardinale con la speranza di fargli dono gradito, ammettendo di dissentire in molti punti rispetto ai giudizi espressi negli *Annales* ma riconoscendo allo stesso tempo la facilità di errare nei propri giudizi.<sup>458</sup> Casaubon riconosceva dunque nel Baronio un'autorità sul terreno della storia imperiale, tale da poter apprezzare a pieno il suo recentissimo lavoro. La risposta del cardinale non si fece attendere.<sup>459</sup> Più che per le ricerche erudite di Casaubon, egli si rallegrava per la sua conversione, evento lietissimo che si attendeva da molto tempo anche a Roma. Baronio infatti dimostrava di essere al corrente delle oscillazioni, degli indugi, dei ripensamenti del ginevrino di fronte ai ripetuti inviti alla conversione.<sup>460</sup> Dava poi al ginevrino un suo personale consiglio, frutto di una vita di ricerca, travaglio interiore e dedizione ad passato che era riuscito, secondo il giudizio di molti suoi lettori, a riportare in vita: seguire le orme di coloro che nel passato si erano distinti per virtù e santità e non avevano mai abbandonato la *mater Ecclesia romana*.<sup>461</sup> Confidava che in questo modo il suo corrispondente avrebbe trovato le conferme che agognava, constatare l'identità fra la Chiesa di Roma e l'antichità che così tanto Casaubon ammirava. Quello che non si aspettava era che la lettura dei suoi *Annales* sarebbe stata tra le principali componenti ad allontanare definitivamente quest'ultimo

---

457 *Historiae Augustae Scriptores Sex*, 2 v., Paris, A. & H. Drouart, 1603.

458 “Speramus enim, non involupe futurum tibi, si quando a gravioribus curis vacas, his literis otium tuum oblectare, quarum iuxta amantem et peritum esse te, scripta tua loquuntur. Itaque profecisse nos per te, non semel sumus professi. Quod si leviter aliquando rationes aut expositiones nostrae a tuis dissident, modestiam in scriptis nostris desideraturum esse te, amplissimi Baroni, non putamus. Errare, falli ac decipi facile, (...); cognitae veritati repugnare, neque in hoc, neque in ullo literarum genere unquam, cum bono Deo, convinci poterimus.” Casaub. Ep, p.181.

459 Lettera pubblicata in *Ephemerides*, I, 'Notae', pp.115-116.

460 Ivi “Accepi quas ad me nuper litteras dedisti, vir ornatissime, benevolentiae et amoris plena (...) Sed omnium gratissima fuisset annuntiatio conversionis tuae ad fidem catholicam, de qua expectationem non parvam multorum antehac relationes attulerant. At cum videantur iam nobis hae spes evanescere, dolemus ex intimo corde, timentes valde, ne huiusmodi (ut ita dicam) renascentiae tuae procrastinationes, accelerationes sint interitus: et tanto magis timentes, quanto ab eo tempore quo scripta tua vidimus, in te semper propensiores extitimus.”

461 Ivi “Si doctrinam antiquiorem quaeras, ecquid non tibi suppeditabunt ditissimi illi thesauri patrum atque doctorum, qui suis scriptis vitaeque sanctitate, atque miracolorum virtute eandem omnes atque omnino fidem, quam semper ecclesia Romana cunctorum mater tenuit, hodieque tenet, egregie reliquere testatam? Horum tu vestigia sequere, ut cum illis salveris. Sic enim vias sanctorum custodiens (ait idem Sapiens) tunc intelliges iustitiam et iudicium, et aequitatem, et omnem semitam bonam.”

dalla conversione. Infatti Casaubon non riferiva al cardinale in quello stesso anno aveva chiesto al re il permesso per poter “modeste Baronii mendacia refellere.” Era il 1613 e il filologo, ormai emigrato alla corte di Giacomo I Stuart, ricordava come il suo proposito di pubblicare una critica di Baronio risalisse a ben dieci anni prima.<sup>462</sup> A cosa si riferisse Casaubon nel 1603 parlando delle *mendacia* del cardinale non lo sappiamo, ma resta il fatto che egli non diede alcuna continuità allo scambio epistolare da lui stesso riavviato. La lettura degli *Annales* non lo aveva portato alla conversione ma piuttosto aveva maturato il fermo proposito di produrne una critica. La questione coinvolgeva più in generale gli interessi di studio del ginevrino, caratterizzati sempre più dalle problematiche storico-teologiche. Poco chiare sono anche le motivazioni dietro alla decisione di Enrico. È stato suggerito che egli fosse al corrente del divieto promulgato a Roma che si pubblicasse qualsiasi opera critica verso gli *Annales* e il loro autore.<sup>463</sup> Ma, anche concesso che ne fosse a conoscenza, c'erano anche altri fattori di cui il re doveva tenere conto. Si poteva permettere che un riformato, residente a Parigi dietro suo invito, smascherasse inesattezze e refusi presenti nei volumi baroniani? Probabilmente no. Anche perché Enrico doveva dimostrare una certa riconoscenza verso Baronio. Quest'ultimo aveva avuto un ruolo importante dieci anni prima nella revoca della scomunica al navarrino.

Casaubon manteneva intanto stretti contatti anche con i propri correligionari. E le problematiche storico-teologiche erano al centro delle discussioni. Nel 1604, rispondendo a Duplessis-Mornay, scriveva<sup>464</sup> che “les assaults que je soustiens e ce lieu tous le jours pour ma religion, me font juger tout temps perdu que je n'employe à des meilleurs estudes.” Pur continuando il proprio studio degli autori classici, Casaubon riconosceva il bisogno di approfondire tematiche teologiche che non lo avevano prima

---

462 Casaub. Ep., p.528 Lettera di Isaac Casaubon a Julian Prideaux del 07/04/1613. “Sunt anni decem, cum ego veniam petii ab Henrico Magno, meo indulgentissimo Mecaenate, ut liceret mihi modeste Baronii mendacia refellere. Responsum tuli ab ore sacro illo, nondum tempus advenisse.” Vd. Anthony Grafton and Johanna Weinberg, *I have always loved the Holy Tongue* cit., p.178.

463 Mark Pattison, *Isaac Casaubon* cit., p.196 collega il permesso negato dal sovrano al fatto che da Roma fosse stata vietata la pubblicazione di qualsiasi opera contro Baronio. Anche Sarpi, anni dopo, avrebbe fatto cenno a questo divieto nella sua corrispondenza con Casaubon. Ma è ugualmente probabile che Enrico, sempre che fosse a conoscenza di tale direttiva, fosse influenzato nella sua decisione più da altri fattori. A motivare la decisione del sovrano non fu solo il fatto che ormai “France was under Roman influence” (p.197).

464 Mémoires, v.X, p.10.



mai particolarmente interessato. E questo era l'invito che gli faceva insistentemente anche lo stesso Duplessis-Mornay. In una lettera del maggio dell'anno seguente, Casaubon infatti scriveva che

Quant à ce que desirerîés que j'employasse le temps en aultre chose, qui servist à l'avancement de la gloire de Dieu, je vous supplie croire que je n'ai plaisir ici, contentement aulcung en nulle aultre estude qu'à celui là, et particulièrement ai employé du temps à l'histoire ecclesiastique, pour l'illustration de laquelle peult, estre pourrois je quelque chose plus qu'à aultre du common, si le lieu où je suis le me permettoit. (...) Pour le mois ai je ce contentement de descouvrir mille et mille signalees imposteurs de ceulx qui nous appellent *novatores, cum sint ipsi veteratores vaferrimi*, come les a nommes M. Scaliger.”<sup>465</sup>

Tuttavia, dopo l'abortito tentativo di pubblicare gli errori di Baronio, Casaubon non volle di nuovo subito esporsi. Sembra voler temporeggiare, senza per questo negare l'importanza del compito verso il quale lo spingeva Duplessis-Mornay. Corteggiato da entrambi i fronti, Casaubon desiderava stare lontano dai pubblici dibattiti, esporsi il meno possibile e dedicarsi ad uno studio sistematico della Chiesa antica, perché solamente in quel modo a lui congeniale, nella solitudine e nella pace dello studio, sperava di poter capire come agire nel presente.<sup>466</sup> Ma sarebbero passati pochi anni perché si presentasse l'occasione di dare il proprio contributo, facendo luce sulla Chiesa apostolica e attaccando pubblicamente Baronio.

Le vicende dell'Interdetto veneziano ebbero una vasta eco in terra francese e le stesse istituzioni della Repubblica cercarono di trovare appoggi e favori anche oltralpe. Solo in questo modo è comprensibile l'invito rivolto dall'ambasciatore a Parigi, Pietro Priuli, a Casaubon di scrivere in difesa delle posizioni della Serenissima. Priuli, nell'ottobre 1606, scriveva alla Signoria di aver avuto “finalmente parola da un principalissimo theologo, che si contenterà di scrivere nelle correnti materie a favore della Serenità Vostra”; gli aveva consegnato copia di tutte le opere che fino a quel momento erano

---

<sup>465</sup> Ivi p.87.

<sup>466</sup> “Il Casaubon non intendeva abiurare: si può dire che procedesse su un filo, tra le due Chiese, e che ogni tanto pencolasse dalla parte cattolica, e che poi subito si riprendesse, pronto a buttarsi dalla parte riformata nei momenti difficili; perché la riforma era la sua attrazione naturale, da essa gli venivano i richiami morali e sentimentali.” (Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon* cit., pp.46-47.)

state pubblicate dai veneziani, tra le quali spiccavano quelle sarpiane.<sup>467</sup> Casaubon conosceva Sarpi già dal 1604, ma la metamorfosi politica del servita aveva fatto in modo che agli occhi di Casaubon egli divenisse una figura ben più interessante rispetto agli anni precedenti. Leggendo infatti le riflessioni di Sarpi sulla libertà del potere civile di agire anche nelle questioni ecclesiastiche, il costante riferimento alla chiesa antica come specchio per mostrare la grave corruzione della Chiesa di Roma, Casaubon si era persuaso di poter trovare nel servita un nuovo interlocutore in sintonia con le proprie convinzioni.<sup>468</sup> Poter contribuire in prima persona a questa battaglia galvanizzava il filologo al punto che, già all'inizio del 1607, era al lavoro per soddisfare la richiesta di Priuli.<sup>469</sup> Il *De libertate ecclesiastica* cominciava a prendere forma e a marzo Casaubon poteva già inviare al diplomatico veneziano i primi fogli per la stampa. Nella prefazione al lettore il ginevrino poneva subito con decisione la causa di questa e di altre contese simili della storia passata, cioè la pretesa dominazione papale sulla sfera spirituale così come su quella temporale.<sup>470</sup> Casaubon strutturò il proprio lavoro in un'ottica storica: dopo aver definito in modo rigoroso il concetto di libertà ecclesiastica, analizzava le principali fasi della storia ecclesiastica delineandone il mutamento ad opera dei pontefici fino a dedicare un apposito capitolo alla trattazione del tema fatta da Baronio negli *Annales* e nella *Paraenesis*.<sup>471</sup> Dunque, dopo soli quattro anni, Casaubon si apprestava ad esprimere pubblicamente i propri rilievi critici all'opera baroniana, su un tema particolarmente caro allo stesso cardinale. Quest'ultimo sarebbe morto nello stesso giugno 1607 e probabilmente non ebbe notizia del lavoro che Casaubon aveva in preparazione, ma, in caso contrario, avrebbe constatato come le sue speranze di vederlo

---

467 Priuli continuava infatti scrivendo che “gli ho fatto vedere tutte le scritture ch'io tengo acciò informato possi meglio servire vostra Serenità come credo che doverà riuscire, per la fama ch'egli ha”. Pietro Priuli alla Signoria, Parigi 10/10/1606 in Archivio di Stato di Venezia, *Senato secreta, Francia*, 1606, n.36 cit. in Ibid., pp.58 nota 127 e p.93.

468 Mark Pattison, *Isaac Casaubon* cit., pp.194-5.

469 Ibid., p.95.

470 “Ex quo enim summus pontifex eb adulatoribus suis, fatali magnarum potestatem peste, sibi persuaderi finit, suum esse orbis terrarum imperium: suam rerum omnium, non spiritualium solum, sed et temporalium, uti vocant, dominationem; a se uno reges universos ac principes pendre; ut cuius in manu sit, regna firmare, mutare, adimere, et in quos voluerit cunque transferre ...” (*Praefatio ad lectorem, De libertate ecclesiastica. Ad viros politicos, qui de controversia inter Paulum V Pontificem maximum, et Rempublicam venetam, edoceri cupiunt*, 1607) cito dall'edizione riportata in Casaub. Ep., I, pp.159 sgg., 161.

471 Caput X. *Cardinalem Baronium, studio libertatis huius ecclesiasticae stabilienda, multa scripsisse, quae veritatis sint contraria. Eius Paraenesis confutatur: Annales notantur.*

aderire alla Chiesa di Roma sembrassero ormai svanite. Infatti già nei primi tre capitoli, gli unici che il ginevrino riuscì a concludere, i riferimenti agli *Annales* sono frequenti e p. in chiave negativa. Baronio viene subito indicato come uno dei principali difensori della distorta visione della libertà predicata a Roma e gli viene rimproverato di non essersi lasciato condurre da quella *cupiditas intelligendi* necessaria a raggiungere la verità.<sup>472</sup> Casaubon assume costantemente gli *Annales* come il riferimento per avere chiarezza sulla posizione romana: Baronio viene criticato per la sua pervicacia nell'andare contro tutte le testimonianze degli antichi per sostenere il primato papale<sup>473</sup> ed è additato per la poca perizia nel cogliere la falsità di alcune fonti da lui abbondantemente utilizzate.<sup>474</sup> Un così costante riferirsi all'opera del cardinale mostra la stretta familiarità che Casaubon aveva ormai acquisito con essa e come l'avesse eletta ad emblema di una storiografia tendenziosa e filologicamente carente. Nondimeno il ginevrino, se pur indirettamente, concedeva a Baronio di essere il principale interlocutore coevo con cui confrontarsi sulle vicende della cristianità antica: confutare lui equivaleva a confutare l'intera erudizione storico-teologica romana. Casaubon non poté portare a termine l'opera appena iniziata. A Venezia i commenti sui primi capitoli ricevuti attraverso Priuli erano entusiasti e Sarpi si augurava che il ginevrino completasse il *De libertate*, anche se l'Interdetto era stato ormai revocato.<sup>475</sup> Fu il nunzio

472 Ivi p.168. “Est omnino quaestio haec longe gravissima, quaeque merito praestantissima multorum ingenia excitavit, ut partis utriusque iusta certatim literis mandarent. In tanta scribendum copia, nulla erit, spero, invidia, si et not coepit impetus rem tantam penitus cognoscendi; cum praesertim magnus nobis ab illustrissimo cardinali Baronio scrupulus esset iniectus; qui tot locis suorum Annalium ita libertatem hanc propugnat, ut secius erga illam animatos, haereticos, et flammis aeternis addictos pronuntiare non vereatur. Quis erit catholicus tam socors, et salutis saue securus, quem tam atrox denuntiatio non advertat? Non incendat cupiditate intelligendi quid rei sit, quod liberatis ecclesiasticae nomine hodie censetur? Nos quaesivimus, non contendendi studio, testamur Deum immortalem: sed veri inveniendi desiderio.”

473 Ivi p.195. Casaubon scrive, a proposito della convocazione di Nicea, di lasciare da parte “sophistas et nugatores veteris historiae imperitos” e subito dopo riporta la posizione baroniana, secondo la quale fu il vescovo di Roma Silvestro e non Costantino a convocare il concilio.

474 Ivi p.205 ancora riguardo a Nicea Casaubon critica la scelta di Baronio di basarsi sugli *Acta Sylvestri*, definiti “falsa esse, fabularum et mendaciorum, et nugarum absurdissima plenissima” e non si capacita “ut potius reddere rationem virum gravem par sit, cur ad rem tantam tam probrosum restem adhibeat, quam mihi quaerenda argumenta ad fidem illius infirmendam. Sane quidem etsi multa sunt in illis spuris Actis inepta, nihil tamen ineptius tota illa pericopa, quae Patres Nicaenos inducit confirmationem Decretorum suorum a Sylvestro petentes; ubi neque verbis integritas, neque sententiae constat veritas.”

475 Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canay des Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon* cit., p.115 sgg. Sarpi, una volta constatato che Casaubon non avrebbe concluso il *De libertate*, se ne rammaricava proprio con lo stesso ginevrino in una lettera del 22/07/1608. Pur riconoscendo il sicuro valore del lavoro su Polibio, ribadiva che il *De libertate* “argumentum illud est

a Parigi, venuto in possesso di alcuni fogli stampati, a richiedere presso Enrico che Casaubon interrompesse il lavoro; uguali pressioni furono portate da du Perron, che lamentava, a nome del papa, che il sovrano permettesse la preparazione di opere simili.<sup>476</sup> Enrico fu perentorio nell'imporre al proprio bibliotecario l'interruzione dell'opera e contribuì a far crollare tutte le aspettative del suo autore che ne avevano accompagnato la preparazione; Casaubon stesso, nel giugno 1607, scriveva sdegnato di essere stato tacciato di ateismo e di non poter far altro che obbedire e dedicarsi all'edizione di Polibio.<sup>477</sup>

Per il ginevrino fu l'inizio di una nuova fase di incertezza ed inquietudine. I colloqui con du Perron e il pastore parigino Pierre du Moulin si alternavano quasi quotidianamente e Casaubon mostrava di non sapere esattamente come comportarsi. Gli spazi di libertà erano per lui ormai ridottissimi. Tuttavia furono proprio questi ultimi anni parigini a determinare in buona parte il carattere della critica agli *Annales* che Casaubon avrebbe portato a compimento nei quattro anni in Inghilterra. Egli approcciava il problema religioso con gli strumenti a lui più congeniali, quelli cioè della filologia e dell'erudizione e dunque si trovava a interpretare i motivi di divisioni fra i cristiani del suo tempo da un angolatura differente rispetto ai teologi francesi suoi correligionari. Casaubon era arrivato alla cristianità antica attraverso quella pagana, e proprio per questo gli risultava pressoché incomprensibile l'accanito scontro fra i controversisti d'ambo gli schieramenti. Data la sua formazione, suo interesse primario era indagare l'antichità senza l'intenzione *a priori* di cercare elementi a favore delle proprie posizioni dogmatiche. Proprio per questo rimaneva scandalizzato quando, durante i sermoni di du Moulin, venivano criticati apertamente alcuni Padri o si mostrava poco rispetto per la Chiesa dei primi secoli. Questa aveva ormai assunto ai suoi occhi un valore esemplare e si dava pena per cercare nel suo tempo chiese che avessero mantenuto il più possibile

---

tua doctrina et prudentia non minus dignum, quam coetera, quae summa cum nominis tui laude et bonorum utilitate, dicam etiam admiratione, a te pertractata sunt.” (p.117)

476 Ibid., p.107. Casaubon stesso, scrivendo a Julian Prideaux nell'aprile 1613, ricordava che già durante i suoi anni parigini aveva iniziato a raccogliere errori presenti negli *Annales* ma che non aveva avuto alcuna possibilità di pubblicarli. Infatti “cum agitabatur caussa veneta, rogatu eius Reipublicae orsus sum scribere *De Libertate Ecclesiastica*; cuius libri edita sunt solia quindecim, atque horum nonnulla quum essent Romam allata, papa per legatum regis Franciae cum ipso egit, ut ego ad incepto desisterem. Ita coactus sum opus institutum relinquere ἀτελές.” (Casaub. Ep., II, p.531)

477 Ivi II p.291.

questo carattere originario. Non è un caso che nel marzo 1610, un mese prima del trasferimento in Inghilterra, pensasse ad un viaggio a Venezia per visitare la locale comunità greco-ortodossa.

Hodie autem fere constitui, si dabit Dominus, Italiam visere Venetiam usque, ut et regionem videam et viros doctos qui ibi sunt, et nominatim Paulum illum περιβόητον virum maximum. Ardenti etiam desiderio videre cupio Ecclesiam Graecam et fidem illius gentis atque ritus pernoscere. Te veneror, Deus aeternae, ut, si facit ad promovendam gloriam tuam et salutem meam ac meorum illud iter, omnia reddas facilia, sin est aliter, avertas hoc propositum.<sup>478</sup>

Casaubon visse i suoi anni parigini senza riuscire a cogliere pienamente le implicazioni politiche che ruotavano attorno allo scontro confessionale. Non poteva accettare la frattura religiosa di fronte alla compattezza che ai suoi occhi offriva il modello antico. Le considerazioni pratiche e obiettive del Canaye non lo scalfivano e così questo si sfogava con de Thou, scrivendo che “Il est impossible de reduire le monde à nouvelle forme, voulant oster les abus ou renverser toute vraye pieté de fonds à comble. Il faut aimer l'Eglise telle qu'elle est.”<sup>479</sup> Ma Casaubon era irremovibile, la sua coscienza lo portava a non accontentarsi di soluzioni di compromesso benché la sua scarsa capacità di prendere decisioni definitive lo costringesse ad una condotta ambigua agli occhi di entrambi i fronti confessionali.<sup>480</sup> Il suo conflittuale rapporto con gli *Annales* deve

478 Ephemerides, II, p.724, cit. anche in Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon* cit., p.114. Il desiderio di una viaggio in Italia ebbe poco seguito. Casaubon in aprile aveva confidato le sue intenzioni al veneziano Domenico Molino, il quale lo aveva incoraggiato a perseverare nel progetto (Ibid., p.120). Reazione ben diversa fu quella di Sarpi che in agosto scriveva a Francesco Castrino “di considerarli [Casaubon] che non troverà qui in Italia né quella erudizione, né quel valore che crede, e meno di tutto sincerità; ed io medesimo non li riuscirò quello che si ha concepito nell'animo: si raccordi del proverbio: *Imagines procul intueudas*; ché veramente siamo imagini, con apparenza e senza esistenza. Se debbo dire il vero, un che parta di costà per venire qui con animo di chiarirsi delle cose che egli vorrebbe delucidare, mi par quello che aspetta la notte per vedere qualche cosa più esattamente. Il venir in Italia non serve se non per diventar ipocrita: la benevolenza che li porto e la servitù che ho con lui mi costringe di dir con sincerità questi particolari a vostra signoria. Del rimanente, io parlerò ad uno delli ambasciatori straordinari (...) e, quando questo non li piacerà, scriverò all'ambasciatore in Torino (...); ma, se farà il consiglio d'un suo servitore, implicherà l'opera ed il tempo in cosa più degna.” Paolo Sarpi a Francesco Castrino, Venezia 03/08/1610 in LP, II, pp.96-7.

479 Bibliothèque Nationale de Paris, *Fond Français*, 6415, lettera a De Thou dell'08/10/1602 cit. in Corrado Vivanti, *Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento*, Torino, Einaudi, 1963, p.347.

480 Duplessis-Mornay spiegava di aver fatto di tutto per aiutare Casaubon: “Je viens à M. Casaubon; c'est pour ung homme docte avoir trop vescu, d'estre encores à se resouldre de sa conscience. Si vous en croyés les plus notables personnages de l'Eglise de Paris, il est teneu pour perdu. Je l'ay deffendu et

necessariamente essere inquadrato entro questo complesso interagire di fatti biografici e tensioni ideali.

Ma prima di conoscere le premesse del titanico lavoro anti-baroniano che accompagnavano Casaubon nell'attraversamento della Manica, conviene soffermarsi su quella che si profilava come un'opera dalle dimensioni e dalle ambizioni ugualmente considerevoli. All'interno di quel mondo riformato francese che guardava oramai a Casaubon con sospetto, era in grandi difficoltà. L'assassinio di Enrico IV aveva aperto una grave crisi politica, nella quale gli ugonotti rischiavano di perdere quella limitata libertà che tutto sommato l'editto di Nantes offriva loro.<sup>481</sup> Duplessis-Mornay aveva sempre ritenuto che gli ugonotti dovessero attenersi fedelmente ai dettami dell'editto, ma non per questo aveva rinunciato ad esporsi in prima persona. Dopo il fallimentare colloquio di Fontainebleau, in occasione del sinodo di Gap nell'ottobre 1603, si era pronunciato a favore dell'inserimento di un articolo sul papa-Anticristo nella confessione di fede del sinodo, suscitando la disapprovazione di Enrico. Ma, a dimostrazione di quanto fosse radicata questa convinzione fra i riformati francesi, il sinodo seguente a La Rochelle (1606) stabiliva la redazione di un'opera che chiarisse definitivamente la posizione sulla questione dell'Anticristo.<sup>482</sup> Nicholas Vignier, già zelante sostenitore delle posizioni veneziane in occasione dell'Interdetto, fece pubblicare a distanza di quattro anni il suo voluminoso *Théâtre de l'Antéchrist*, fornendo una dettagliata panoramica delle basi scritturali e storiche a sostegno della tesi ugonotta. Non era un'opera propriamente storica, ma nella storia Vignier andava alla ricerca dei segni dell'insediamento dell'Anticristo sul seggio papale fino a mostrarne la presenza nei suoi giorni. Il punto di partenza era, come di consueto, l'esegesi dell'Apocalisse: una volta fondate le basi bibliche, il passato diveniva per il lettore lo

---

appuyé par lettres tant que j'ai peu; mais ils pensent y voir de plus pres. Il me fâcherait à la vérité, que resoleu à mal, il vouleust y chercher pretexte, sur la conference qu'il auroit par escrit avec moi, comme ne lui ayant pas satisfait; mais je veulx mieulx esperer de lui. Je consens donc à la proposition qu'avés faicte ensemble, et à la condition qu'il y apposé, que le tout demeure entre nous trois, que je n'enfreindrai point, pourveu qu'il y procede de bonne foi, dont vous avés à lae sommer serieusement. Des long temps il dict que l'evesque [du Perron] lui a dict merveilles; mais que ne sort il dehors? Je doute fort certes que ce qu'il tient pour merveilles sur ces liturgies, se trouvera fort vulgaire; car que peut il apres Bellarmine, Valentia, Baronius en ce subject? Et qu'y a il de plus vain?" (Duplessis-Mornay a M. Constans, 29/05/1610 Mémoires, v.11, pp.55-56.)

481 Geoffrey Treasure, *The Huguenots* cit., pp.244 sgg.

482 François Laplanche, *L'écriture, le sacré et l'histoire. Érudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVIIe siècle*, Amsterdam & Maarssen, APA-Holland University Press, 1986, p.115.

spazio entro il quale vedere realizzarsi le antiche profezie.<sup>483</sup> L'assassinio del re radicalizzò inevitabilmente i toni dello scontro. Se da un lato Duplessis-Mornay predicava prudenza nei confronti del giovane re, volle intervenire con un'opera su cui obiettivi non si potevano avere incertezze. Nel 1611 apparve infatti il suo *Le mystère d'iniquité, c'est à dire l'histoire de la papauté* esplicitamente diretto contro le asserzioni di Baronio e Bellarmino.<sup>484</sup> Viene dunque da chiedersi quali fossero i motivi che portarono ad una pubblicazione decisamente rischiosa sul piano politico, cosa di cui Duplessis-Mornay era bene consapevole. Nel settembre 1611 scriveva che

je pense y avoir satisfait à ma conscience et à mon honneur, qui pour ce regard ne me reprochent rien, y ayant, en tant que j'ai peu, conjoint le bien de nos Eglises avec le repos de l'estat. (...) De mon livre, ceulx d'entre les nostres qui le trouvent sorti hors de saison, m'eussent fort obligé de m'en remarquer une plus propre; car je ne prends pas plaisir en mon dommage. Le jugement de plus grands personnages de l'Europe estoit au contraire, qui m'en ont sollicité. Et de faict, si puor le religion, quand plus à propos que lorsque l'impiété vient au comble? Ou si pour l'estat, n'est il point temps de contrminer, quand le pape par ses livres est à la sappe et à la mine contre la puissance legitime de tous princes et estats? *Et usque quo impune?* Mais je crains fort que nos interests particuliers parlent plustot que la raison publique.<sup>485</sup>

Per l'ugonotto intervenire in maniera così decisa era dunque una necessità dei tempi: non si poteva più rimanere indifferenti di fronte alle pretese del papa e sul pericolo che correva il regno di entrare inesorabilmente nella sua area di influenza. Bisognava proclamare la verità, a prescindere dal costo che questa poteva comportare.<sup>486</sup> Soprattutto dopo che, a propagandare il potere della Chiesa di Roma, vi erano libri come gli *Annales* baroniani o le *Controversiae* bellarminiane. Duplessis-Mornay inserì nella prima edizione un'epistola dedicatoria a Giacomo I Stuart e si preoccupò di inviare

483 Ibid., pp.166-9; Bernard Dompnier, "L'histoire religieuse chez les controversistes réformés au début du XVIIe siècle. L'apport de Du Plessis-Mornay et Rivet", in *Historiographie de la Réforme*, suoa la direction de Philippe Joutard, Neuchâtel-Paris, Delachaux et Nestle, 1977, pp.16-36, 18.

484 *Le mystère d'iniquité, c'est à dire, l'histoire de la papauté par quels progrêts elle est montée à ce conble, et quelles oppositions les gens de bien luy ont faict de temps en temps. Où sont aussi defendus les droitcs des empereurs, rois et princes chrestiens, contre les assertions des cardinaux Bellarmin et Baronius*, Saumur, Thomas Portau, 1611; Genève, Philippe Albert, 1612.

485 Mémoires, v.11, p.298 Duplessis-Mornay a Monsieur d'Aersens, 23/09/1611.

486 *Le mystère, A messieurs de l'Eglise romaine*, pagine non numerate, "Je retourne derechef à vous, Messieurs: et importun, peut etre, mais de ceste importunité que recommande si expressement l'apotre à son disciple: presse, importune opportune, en temps, hors temps" (II Tm. V, 2)



oltremarina alcune copie. Le reazioni furono decisamente positive, ma il sovrano inglese si dimostrò piuttosto cauto su una delle richieste di Mornay, quella della creazione di un'alleanza militare contro il papa e gli Asburgo; questo atteggiamento reticente non deve sorprendere, dato che il non-intervento militare inglese sul continente fu un *leitmotiv* del regno giacobino.<sup>487</sup>

L'opera si prefigge da un lato di evidenziare quanto la Chiesa di Roma si sia allontanata dal Vangelo mentre dall'altro di mostrare la costante opposizione di testimoni rimasti invece fedeli, in una costante alternanza fra progresso e opposizione. La controversia quartodecimana sulla celebrazione della Pasqua tra è assunta dall'ugonotto come il primo esempio in cui si scontrarono la pretesa del vescovo romano, in quel caso Vittore, di imporre la propria posizione e i suoi oppositori, *in primis* il vescovo di Efeso Policrate, custodi invece dell'insegnamento apostolico.<sup>488</sup> Duplessis-Mornay non procede seguendo una scansione prettamente annalistica ma piuttosto si sofferma su quegli episodi a lui più congeniali per mostrare la radicalizzazione della posizione romana. Dietro questa scelta, si intuisce l'enorme peso giocato dagli *Annales* nel costringere i proprio critici a scendere sul terreno propriamente storico, a misurarsi sull'interpretazione delle fonti e dei fatti. Si è visto come il teologo francese conoscesse da molti anni l'opera di Baronio e *Le mystère* è il suo tentativo di delegittimare la credibilità del cardinale sul terreno dell'indagine storica per poi, di conseguenza, mostrarne la tendenziosità. Duplessis-Mornay sceglie con attenzione gli episodi storici da analizzare: quelli dove la posizione baroniana è più netta e categorica, dove meglio emerge la sua visione della storia. Non è un caso che il domenicano Coeffeteau, autore

---

487 Mémoires, v.11, pp.310-11 “nous ne pouvons trouver aulcung assés suffisant garant, ni dans la sainte Escriture, ni en la doctrine ou exemple de l'Eglise primitive, specialement durant sa plus grande pureté, qui nous puisse justement animer à faire une guerre offensive pour matiere de la religion contre aulcung aultre prince ou potenat, ou ecclesiastique, ou seculier. (...) Mais si onques il pourra plaire à Dieu, durant le temps de nostre vie, de dessiler les yeulx de tous les aultres monarques et princes, pour accomplir la prophetie de dix roys en l'Apocalypse, en joignant leurs forces contre la beste pour sa destruction, alors vous vous pouvés asseurer que nous ne serons pas des derniers.” Sul coinvolgimento di Mornay nei progetti unificatori di Giacomo I si veda Mark Greengrass, “Philippe Duplessis-Mornay, Jacques VI et Ier, et la réunion du christianisme 1603-1619”, in *Albinea, Chaiers d'Aubigné XVIII/1* (2006). *Philippe Duplessis-Mornay*, sous la direction de Hugues Daussy et Véronique Ferrer, pp.423-461.

488 *Le mystere d'iniquité* cit., pp.15 sgg. Sulla più generale politica estera del sovrano inglese in campo religioso è d'obbligo il riferimento a W. B. Patterson, *King James VI and I and the reunion of Christendom*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

di una critica all'opera dell'ugonotto,<sup>489</sup> si prodighi in molti casi per mostrare come la posizione del cardinale fosse più moderata rispetto al giudizio dell'ugonotto, come per esempio nel giudizio di Baronio su Pier Damiani.<sup>490</sup> Da un punto di vista metodologico, Duplessis-Mornay si differenzia rispetto all'impostazione classica, rappresentata dal *Théâtre* di Vignier, per lo spazio che concede al fatto storico e soprattutto perché applica allo sviluppo del papato la categoria dell'evoluzione. La continuità storica che vuole un papato incorrotto lungo i secoli deve essere spezzata mostrandone la debolezza di fronte alla realtà storica. Un inscindibile legame è invece quello che c'è tra la comunità nata dalla Riforma e la cristianità antica, accomunate dal sangue dei martiri, morti per testimoniare di Cristo. A Roma invece è stato progressivamente sovvertito il rapporto fra sacro e profano, fra religioso e superstizioso e la conseguenza non può che essere un “deperir et perir, de maladie en languer, et de languer en ceste phtisie.”<sup>491</sup> Il poderoso impianto ideologico di Baronio costringeva Duplessis-Mornay a ripensare le basi storiche della propria Chiesa, con un ritorno alla concezione già soggiacente al *Catalogus* flaciano, quella cioè di appropriarsi degli oppositori antichi e medievali di Roma e di metterli in relazione alle Chiese frutto della Riforma. Il pensiero storico incarnato dal teologo francese quindi

tend à être négation de l'historicité en même temps que consciente de l'évolution; peut-être d'ailleurs l'un parce que l'autre: elle se veut négation de l'historicité puisque, se réclamant perpétuellement de l'Eglise primitive, elle refuse que l'Evangile puisse être vécu de façon différente; elle insiste sur l'évolution parce que, en dernier ressort, il serait impensable de se séparer de l'Eglise Romaine si celle-ci ne s'était pas transformée: elle analyse les transformations mais refuse de leur conférer une valeur.<sup>492</sup>

L'opera in Francia creò grande scompiglio ma anche approvazione: a Parigi 300 copie vennero bruciate ma l'autore era già in contatto con Giovanni Diodati e Pierre

---

489 Nicholas Coeffeteau, *Response au livre intitulé Le Mystère d'Iniquité di sieur Du Plessis, où l'on voit fidèlement deduite l'histoire des souverains pontifes*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1614. A difendere Duplessis-Mornay ci penserà poi Andre Rivet, *Remarques et considérations sur la Response de F. Nicolas Coeffeteau, moine de la secte de Dominique, au livre de Messire Philippes de Mornay ... intitulé Le Mystère d'Iniquité ...*, 2 voll., Saumur, Thomas Portau, 1615-1617.

490 Bernard Dompnier, *Baronio nelle controversie del secolo XVII* cit., p.379.

491 *A messieurs de l'eglise romaine* cit.

492 Bernard Dompnier, *L'histoire religieuse chez les controversistes réformés* cit., p.22.

Asselineau per la stesura di una traduzione italiana.<sup>493</sup> Duplessis-Mornay ricevette dure critiche anche da parte di de Thou, secondo il quale l'opera avrebbe solamente contribuito ad alimentare lo scontro e ad allontanare le prospettive di pacificazione; mentre più positivo era il giudizio di Sarpi, al quale il francese si preoccupò personalmente di inviare una copia.<sup>494</sup> A quell'anno *Le mystère* si poteva ritenere il più ambizioso lavoro di critica degli *Annales* baroniani. Per ben 157 volte questi venivano citati e spesso volte confutati, lasciando ai lettori di fede riformata l'impressione che quello fosse il modo migliore per rispondere sul piano storico alle posizioni romane: denunciare le falsità dell'ideologia baroniana mirando subito al problema nodale, quello del ruolo del papato nella storia e nel presente. Che fosse finalmente giunto il momento di demolire una volta per tutte la credibilità del cardinale era opinione anche di Isaac Casaubon che, però, avrebbe scelto una strada molto diversa rispetto a Duplessis-Mornay.

È fatto noto che Casaubon dedicò buona parte dei suoi ultimi quattro anni di vita (1610-1614) alla stesura di una confutazione degli *Annales* che nei progetti originari doveva riguardare tutti i dodici volumi. In questa sede non interessa tanto addentrarsi nelle erudite critiche formulate dal ginevrino, quanto piuttosto osservare il metodo scelto da Casaubon e le aspettative che attorno a lui si erano create. Infatti, se inquadrato nel più ampio sforzo anti-baroniano che coinvolgerà i dotti protestanti per tutto il secolo XVII, il contesto in cui nacquero le *Exercitationes* risulta decisivo per comprendere le difficoltà di una risposta condivisa e ufficiale agli *Annales*.

Casaubon non visse in prima persona le gravi tensioni che seguirono all'assassinio di

---

493 Bruna Conconi, "Premières recherches sur la réception italienne de Philippe Duplessis-Mornay: la traduction des ouvrages théologiques", *Albineana, Chaiers d'Aubigné*, XVIII/1 (2006). *Philippe Duplessis-Mornay*, sous la direction de Hugues Daussy et Véronique Ferrer, pp.145-184.

494 Si veda quello che Sarpi scriveva a Grosset de l'Isle l'8/12/1611 in LP, I, p.202: "lodo sopra modo l'arte e la fatica, la quale, senza dubbio, o da lui o da qualche altro sarà aumentata, perché la materia è tanta che ha bisogno di maggiore estensione: e di qui lo giudico, perché a me conviene starci molto attento (con tutto che possiedi quella materia) sopraffacendosi e cose l'una l'altra, essendo, come diciamo noi in termine marinaresco, stivate molto: onde le persone di mediocre o poca intelligenza difficilmente potranno farne loro profitto. Non ho voluto restar di dirgli questo mio giudizio, perché del rimanente, quanto alla verità delle cose e quanto al giudizio dell'autore in sceglierle ed applicarle, non vi si può aggiunger niente." Sul disappunto di de Thou si veda François Laplanche, *L'écriture, le sacré et l'histoire* cit., 171.

Enrico IV: nell'ottobre 1610 aveva passato la Manica e raggiunto la corte di Giacomo I, in particolare quel Richard Bancroft, arcivescovo di Canterbury, che tanto si era speso per il suo arrivo.<sup>495</sup> La prima impressione di Casaubon fu pressoché entusiasta: affascinato dalla figura di Giacomo, sovrano colto, interessato alla teologia e promotore dell'unità delle chiese protestanti, egli entrò presto in contatto con John Overall e Lancelot Andrewes, prelati lontani da un rigido calvinismo e amanti dell'erudizione.<sup>496</sup> Accanto a costoro, Casaubon avrebbe realizzato come la Chiesa inglese fosse ai suoi occhi quella più vicina quanto a dottrina e organizzazione alla Chiesa antica da lui tanto venerata,<sup>497</sup> sembrava quindi l'ambiente ideale dove coltivare i propri studi.<sup>498</sup> Nei primi due anni inglesi Casaubon divenne persona di fiducia del sovrano, il quale non esitò ad affidargli la lettura e lo studio di trattati polemici e opere teologiche su cui poi dargli il proprio giudizio;<sup>499</sup> tra il '10 e il '12 il filologo funse più da controversista che altro, impegnandosi in particolar modo nel rispondere, su invito del re, alle lettere di Fronton du Duc e du Perron.<sup>500</sup> Ma nell'aprile del '12 un'annotazione sul diario annunciava la ripresa di un'opera che si protraeva da ormai molti anni.

495 Dopo il tragico omicidio del 14 maggio, le pressioni di du Perron si erano intensificate, dirette non più solo a Casaubon ma anche alla moglie e ai figli Philippa e Jean. Quest'ultimo, con grande rammarico del padre, si sarebbe convertito prima che la famiglia partisse. Casaubon, prima di scegliere l'Inghilterra, vagliò alcune altre possibili mete: scartato un ritorno a Ginevra, pensò ad Heidelberg, Nîmes, Sedan, Leida, dove, dopo la morte di Scaligero nel 1609, il suo posto era rimasto vacante. Su questi mesi si veda Mark Pattison, *Isaac Casaubon* cit., pp.246 sgg. Sui particolari dell'arrivo in Inghilterra si veda W. B. Patterson, *King James VI and I* cit., pp.129 sgg.

496 Anthony Grafton and Johanna Weinberg, *I have always loved the Holy Tongue* cit., pp.179-180; *Ephemerides*, II, p.791.

497 Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon* cit., p.125 scriveva che “comunicasi secondo il rito anglicano, veder amministrato questo sacramento e la confermazione, er per lui un profondo godimento spirituale: era la Chiesa primitiva, che gli sembrava tradursi in realtà davanti ai suoi occhi. Gli piaceva che, pur nella opposizione al papismo, non ci fosse quel rifiuto astioso e radicale verso tutto quello che era della Chiesa romana; gli piaceva la posizione che il principe occupava nella Chiesa.”

498 Jean-Louis Quantin, *The Church of England* cit., p.142 sulla Chiesa inglese come modello a cui guardarono molti eruditi insofferenti ormai alla rigida contrapposizione dottrinale tra il calvinismo e la Roma posttridentina. Sullo stessa posizione è anche Debora Kuller Shuger, *The Renaissance Bible. Scholarship, sacrifice and subjectivity*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of California Press, 1994, pp.13 sgg.

499 “Non temere dies praeterit, quo ad Maiestatem illius non adferatur novus aliquis liber, ab aliquo, ut plurimum, jesuita conscriptus, de martyrio Garnetti, aut de suppliciis catholicorum in Anglia, et id genus argumentis. Eiusmodi libri nobis legendi sunt et nostrum iudicium illi exponere.” Casaub. Ep., II, p.437.

500 Isaac Casaubon, *Isaaci Casauboni ad Frontonem Ducaeum S. J. Theologum epistola, in qua de apologia disseritur communi Iesuitarum nomine ante aliquot menses Lutetiae Parisiorum edita* (London, John Norton, 1611); *Ibid.*, *Isaaci Casauboni ad epistolam illustrissimi et reverendissimi cardinalis Peronii responsio* (London, John Norton, 1612).

Post longam deliberationem, longam meditationem et praeparationem, hodie accinxi me scriptioni Antibaroniae. Scis tu, bone Jesu, nulla me adduci levitate, nulla inanis gloriolae titillatione, sed sola cupiditate veritatis defendendae, in re praesertim tanti momenti. Nam quum multa sint iusta reprehensione digna apud Baronium in Annalibus, nihil tamen est in quo plus ille operae posuerit quam ut papae romani tyrannidem in Ecclesia universam et maxime in reges et principes confirmaret. Vident omnes quo haec doctrina iam pervenerit, quos progressus fecerit, et quotidie faciat, quot tristia exempla ab illo fonte manantia prodierint.<sup>501</sup>

Il celebre filologo, ammirato in tutta Europa per la sua erudizione, si accingeva dunque alla stesura di un'opera che agli occhi dei contemporanei appariva oltre le possibilità fisiche e intellettuali di una singola persona;<sup>502</sup> il re diede la propria approvazione al progetto, che assunse quindi un carattere semi ufficiale. Casaubon informò subito i suoi più stretti corrispondenti: a Ugo Grozio scriveva già in maggio di non avere oramai tempo per nient'altro che per le “disputationes adversus cardinalem Baronium” affinché i tanti ammiratori degli *Annales* potessero una volta per tutte constatare le ingenuità e i gravi errori presenti.<sup>503</sup> Grozio si diceva entusiasti dell'iniziativa del ginevrino, augurandosi che questi imparassero che “aliud esse veram Ecclesiae historiam, aliud Baronii Annales.”<sup>504</sup> Ma la questione cruciale era il modo che Casaubon avrebbe scelto per il suo lavoro: cioè come avrebbe utilizzato tutto quel materiale che aveva accumulato pazientemente durante il soggiorno parigino, perché, in fondo, molti si chiedevano ormai se Baronio fosse davvero attaccabile sul suo terreno. La notizia era giunta anche a Parigi e de Thou cercava di fidarsi del ginevrino, il quale gli aveva assicurato che si sarebbe solamente concentrato sulle disquisizioni erudite e sugli aspetti giurisdizionali, senza entrare invece in una discussione dogmatica e nelle questioni

501 *Ephemerides*, II., p.928.

502 Con una vena patetica ma rendendo magistralmente quella che era la realtà, Pattison scriveva che di fronte agli *Annales* “The protestants saw their historical pleadings, not answered but eclipsed. They had been the aggressive party; they were now put out of court. The 'Annals' transferred to the catholic party the preponderance in the field of learning, which ever since Erasmus had been on the side of the innovators. It was the turn of the protestants to feel the urgent need of an antidote to Baronius. (...) And there was only one man who possessed the knowledge requisite; he was some way past fifty, and exhausted by a life of desk-work. Yet Casaubon resolutely girded himself for the fray.” ( Mark Pattison, *Isaac Casaubon* cit., p.326.)

503 Casaubon a Grozio Londra 11/05/1612, in *Briefwisseling van Hugo Grotius*, eds. P.C. Molhuysen, B.L. Meulenbroek, P.P. Witkam, H.J. Nellen en C.M. Ridderikhoff, 17 vols., The Hague, 1928-2001, vol. I, n.237.

504 Grozio a Casaubon, 06/06/1612, Ivi, n.239.

dottrinali.<sup>505</sup> L'esperto gallicano conosceva bene Casaubon: era stato uno dei principali confidenti per tutti i dieci anni parigini e sapeva bene quali fossero le sue fragilità e inquietudini. Soprattutto sapeva che Casaubon non era un teologo ma un filologo, poco abituato alle sottigliezze dei ragionamenti teologici e senza una preparazione adeguata per addentrarsi in complesse discussioni. Infatti è proprio questa la chiave per capire le *Exercitationes*: il ginevrino attaccò Baronio usando gli strumenti a lui congeniali della comparazione testuale, dell'attenzione al dato lessicale e dell'allargamento del contesto entro cui collocare eventi, testi e personaggi storici. Casaubon non pensò mai ad una vera e propria storia ecclesiastica, ad una contro narrazione; l'unica cosa che gli era possibile era una faticosa e particolareggiata analisi critica dei tomi baroniani. Tuttavia questo non era quello che il fronte protestante si aspettava, o, per meglio dire, non era quello che voleva. Casaubon infatti preannunciava a Grozio che avrebbe visto un nuovo modo di scrivere di storia ecclesiastica: l'obiettivo era infatti una “*veteris Ecclesiae nudam et simplicem explicationem, sine affectu partium*”; certo, “*Baronii vero imperitiam, fatuitatem, stuporem sine dubio miraberis*”, ma la trattazione sarà sempre condotta “*summa moderatione*.”<sup>506</sup> Emergeva la tensione fra la volontà di non tollerare le manchevolezze filologiche di Baronio e il desiderio di non trasformarla in una ulteriore arma controversistica. La cristianità antica doveva essere un modello a cui protestanti e cattolici dovevano entrambi guardare, ma prima di tutto era necessario liberarla da giudizi errati. Un'aspirazione alimentata da un profondo sentimento irenico che però non era condivisa da illustri corrispondenti del ginevrino. Da Venezia Sarpi si diceva soddisfatto alla notizia che Casaubon si era messo al lavoro su Baronio ma nel contempo emergeva tutta l'ambiguità della sua opinione personale sull'opera del cardinale, la quale in buona parte non coincideva con quella di Casaubon. Sarpi, con tono ironico, infatti dipingeva la confutazione degli *Annales* come un lavoro piuttosto semplice e non si capacitava del loro considerevole successo; quasi si rammaricava che Casaubon avesse deciso di impiegare le proprie energie contro un antagonista che non

---

505 W.B. Patterson, *King James VI and I* cit., p.137. Casaubon aveva già nel febbraio '12 avvertito de Thou dell'inizio del lavoro sugli *Annales*, benché “*scio non esse id argumentum in Gallia admodum plausus*” (Casaub. Ep, II, p.456) e a maggio aveva spiegato che “*mihi in opere, quod molior, propositum est τὰ θεολογούμενα non attingere, aut parce, τὰ ἱστορικὰ peccata accuratissime persequi, et oculis spectanda exhibere.*” (Ivi, p.467)

506 Casaubon a Grozio, 14/07/1612 in *Grotius Briefwisseling* cit., vol. I, n.244.

era degno di lui.<sup>507</sup> Le loro rispettive ecclesiologie erano ormai talmente divergenti che Sarpi non poteva cogliere le premesse del progetto di Casaubon: il veneziano era proiettato verso una strategia che coniugava inscindibilmente la politica alla storia, sperava in un'alleanza militare contro il papa e gli Asburgo e maturava la propria risposta a Baronio lavorando sulla storia del Tridentino. Quello che soprattutto Sarpi non riusciva a capire era la necessità che Casaubon si dilungasse in ogni singolo dettaglio storico, linguistico e geografico nel quale Baronio aveva errato. A cosa sarebbe potuta servire una fatica del genere? Difficilmente avrebbe potuto scalfire l'ammirazione che circondava gli *Annales* in tutta Europa. Di lì a poco “Casaubon aveva replicato con la solita premura, badando anzitutto a giustificarsi di quelle critiche un po' ironiche che gli era parso di cogliere nelle righe sarpiane.”<sup>508</sup> Il ginevrino faceva a notare a Sarpi che gli *Annales* stavano avendo un gran successo anche presso uomini letterati, oltre che presso il volgo<sup>509</sup> e riproponeva la sua idea di un forte nesso tra l'imperizia di Baronio come storico e la sua esaltazione del papato lungo tutta la narrazione: se fosse riuscito a dimostrare l'inconsistenza dell'apparato erudito del cardinale, allora tutto l'edificio sarebbe crollato.

Vix attingit, quod erat necesse, gravissimas quaestiones, et multum perdit verborum, ut, quae erant per se clara, aut certe non adeo obscura, tenebris involvat, et congerie mendaciorum verum abscondat. (...) Et hic tamen est Baronius, e cuius rhapsodiis volunt hodie non pendere, quibus ominopotentiae pontificiae commentum placet. Nos igitur amore veri flagrant, id nunc agimus, ut scopum illorum Annalium aperiamus, et, quanti parens illorum fieri debeat, doceamus.<sup>510</sup>

Ma l'opinione di Sarpi aveva fatto in qualche modo breccia nella mente di Casaubon, il

507 “Quod in Baronium scribere paras, gaudeo, et pergere hortor, licet illum antagonistam dignum te non putem. Saepe ipse mecum animo volutavi, qui causae esset cur in magna existimatione apud plerosque sit, absque ullo suo merito, ne dicam absque ulla culpa; cum, quid in tam magno opere [*Annales Ecclesiastici*] laudandum foret, videre nequirem. Nulla pars est quae confutari non possit, solo adminiculo earum quae ad eodem proferuntur. Nullus est magni vel parvi nominis historicus, quem non saepe commendat, et saepius confutet. Mitto adulterina et detorta testimonia, prolixitatem maxime fastidiosam, et iudicia perversa ac insulsa, quae nemo in historia ferre potest.” LP, v.II, pp.219-220 Sarpi a Casaubon, Venezia 08/06/1612.

508 Gaetano Cozzi, *Paolo Sarpi tra il cattolico Philippe Canaye de Fresnes e il calvinista Isaac Casaubon* cit., p.123.

509 “Non poteras Baronium magis graphice depingere, quam fecisti paucissimis verbis. At vulgus imperitum, ut scis, in admiratione illorum Annalium stupet; vulgus dico, etiam multos intelligo, qui se plurimum sapere in literis videri volunt.” (Casaub. Ep., II, p.472)

510 Ivi p.473.



quale si era ritrovato a parlarne con Lancelot Andrewes in uno dei loro consueti incontri. Il vescovo di Ely aveva inaspettatamente condiviso la posizione del servita e invitava l'amico a concentrarsi sulle questioni ecclesiastiche e non sulle minuzie cronologiche.

Etsi autem cum Patre Paulo non sentio esse opud illud Annalium non magni momenti; at id tamen omnes scimus, parem te oneri, satis iam superque virium esse atque verborum ad hoc duellum. Tantum (amabo) in minutiis chronologicis ne nimium diu haereas: ad illa maiora cito te confer, ecclesiastica te digna, ad quae te vocat expectatio litteratorum omnium.<sup>511</sup>

Tuttavia Casaubon non mutò la prospettiva complessiva del suo lavoro. Le *Exercitationes* agli occhi di molti potevano apparire delle aride disquisizioni dotte su dettagli secondari, ma in realtà rappresentavano “the culmination of his lifelong passion for the early church and the sources that preserved its customs and beliefs.”<sup>512</sup> Esse inaugurarono ufficialmente l'ingresso degli *Annales* nella repubblica delle lettere seicentesca, quando invece avrebbero dovuto minarne definitivamente la credibilità. Infatti ad essere rimproverate a Baronio, accanto all'esagerata celebrazione del papato, erano l'ignoranza del greco e dell'ebraico, gli errori nella cronologia e il giudizio sull'attendibilità sugli storici antichi. Le *Exercitationes* non furono quello che il loro autore aveva immaginato: esse infatti si concludevano con la crocifissione nell'anno 34 ed erano solo un frammento del più ampio lavoro che Casaubon si era prefissato di compiere.<sup>513</sup>

Nei primi quindici anni del secolo XVII il fronte riformato francese non fu in grado di offrire una risposta convincente e condivisa agli *Annales*. Analizzando le differenti scelte fatte da Duplessis-Mornay e da Casaubon, emergono principalmente due elementi, uno premessa dell'altro.

1. *In primis* non c'erano i mezzi adeguati per rispondere a Baronio con una contro-

---

511 Ephemerides, II, p.1203.

512 Anthony Grafton and Johanna Weinberg, *I have always loved the Holy Tongue* cit., p.169; per una valutazione positiva delle *Exercitationes* propende anche Anna Minerbi Belgrado, *L'avènement du passé* cit., p.117.

513 Mark Pattison, *Isaac Casaubon* cit., p.332 “He proposed to set over against Baronius' twelve folios, volume for volume of his animadversions. Of this monster criticism the volume which we have is only the first half of the first volume-a mere fragment!”

narrazione. Il cardinale aveva potuto usufruire infatti di una serie di circostanze favorevoli che gli permisero di dedicarsi con successo ad un lavoro di enormi dimensioni. L'usufruire dei documenti della Vaticana fu un fattore determinante in un contesto dove la prova documentaria stava assumendo sempre maggiore centralità: Baronio aveva a disposizione una documentazione ricchissima, la quale aspettava soltanto di essere ordinata e interpretata con intelligenza e senso critico. Le chiese nate dalla Riforma non potevano rifarsi ad un patrimonio del genere: esse avevano solo circa un secolo di vita e non potevano mostrare le testimonianze storiche che invece qualsiasi visitatore di Roma poteva ammirare. Si poteva dunque rispondere come fece Duplessis-Mornay: senza alcuna ricerca di nuova documentazione, fece tesoro di quel patrimonio comune che già negli anni venti e trenta del Cinquecento aveva accomunato le varie anime della protesta, primato della Scrittura, identificazione del papa con l'Anticristo e la tradizione degli *Acta Martyrum*. Di fronte all'aggravarsi della situazione politica del regno, il papa degli ugonotti costruì un grandioso affresco nel quale Baronio ricopriva il ruolo dello storico mendace e del sostenitore della causa dell'Anticristo. Diverse furono invece le scelte del ginevrino Isaac Casaubon. Egli nutriva un profondo rispetto per le fatiche erudite di Baronio, poiché ne conosceva bene l'immensa ricerca che c'era alla base. Questo rispetto andava tuttavia di pari passo con un'insofferenza dovuta alle gravi lacune conoscitive del cardinale e al suo modo di maneggiare i documenti in maniera spesso non limpida. Ai suoi occhi era inconcepibile che il tanto celebrato storico della Chiesa di Roma conoscesse poco e male il greco e non sapesse leggere la lingua ebraica. Casaubon si concentrò sul Baronio storico, prima che sul Baronio teologo della storia.

2. La mancanza di mezzi evidenziò anche il rapporto conflittuale che, in questo caso i riformati francesi, intrattenevano con la storia. Le frequenti critiche del pastore parigino Pierre du Moulin ad alcune affermazioni dei padri scandalizzavano Casaubon perché considerate dal filologo segno di poco rispetto per la cristianità antica, il modello a cui anche gli ugonotti avrebbero dovuto guardare. Tuttavia le affermazioni di du Moulin erano figlie di una complessiva difficoltà nel rapportarsi alla tradizione ecclesiastica: a cominciare a essere messo in discussione era l'assioma 'antichità-verità', cioè la convinzione che bastasse rifarsi ad un modello antico per essere certi di seguire la vera dottrina. Il riferimento alla sola Scrittura permetteva una maggiore libertà

nell'interpretare il passato, poiché quello che contava era la *successio doctrinae* e non la *successio personarum*. I dodici tomi baroniani contribuirono fin da subito a complicare il quadro. Se ufficialmente la Chiesa di Roma proponeva quest'opera come rappresentativa della propria continuità storica, ora i suoi oppositori erano costretti a rispondere sullo stesso terreno. Ma nessuno si aspettava che il secolo che era da poco iniziato avrebbe portato su questo fronte importanti e inaspettati cambiamenti.

## CONCLUSIONI.

Nel 1617 veniva dato alle stampe un breve trattato dal titolo *Traicté auquel sont examinez les prejugez de ceux del'Eglise romaine contre la religion reformée*.<sup>514</sup>

---

<sup>514</sup> La Rochelle, J. Herbert, 1617. Nel 1626 il testo apparve anche in traduzione inglese (*An examination*

L'autore era John Cameron, un teologo scozzese che l'anno seguente avrebbe iniziato ad insegnare presso l'accademia riformata di Saumur, una delle quattro presenti in territorio francese.<sup>515</sup> Limitandosi al titolo, tutto sembra presagire a una lunga analisi teologica sulla progressiva corruzione della Chiesa di Roma e sui motivi legittimi della separazione da essa. Invece Cameron scelse un'altra via: affrontò la questione nuovamente a partire dalle radici, cioè da quella reciproca accusa di aver apportato novità alla dottrina evangelica e dal problema dell'autorità della cristianità antica. Il ragionamento iniziava da una constatazione:

L'antiquité, disent-ils, est venerable et divine; la nouveauté, au contraire, damnable et diabolique. Ce que nous avouons volontiers, estre veritable. Mais nous n'avouons pas qu'à eux appartienne cette Antiquité dont ils se vantent, et qu'à nous, soit deu le reproche de nouveauté, qu'ils nous impropèrent.<sup>516</sup>

C'era dunque accordo sul fatto che l'antichità fosse il riferimento sicuro a cui guardare, ma c'era piuttosto da interrogarsi su quale dei due fronti si fosse effettivamente allontanato da essa. A questo punto Cameron suggeriva un paragone assai pregnante. Non era infatti nuovo che la verità fosse accusata di novità. In opposizione alla predicazione di Gesù, ebrei e i pagani si erano infatti appellati alle proprie tradizioni, alla propria antichità e così oggi i protestanti subiscono lo stesso trattamento.<sup>517</sup> Essi dunque, appellandosi solamente alla Scrittura e alle parole di Cristo, avevano dalla loro parte la vera antichità, il fondamento incrollabile. Cameron sottolinea ripetutamente la disponibilità alla verifica di queste affermazioni, ma è fermamente convinto che “nostre antiquité est l'antiquité de l'Ecriture; ains de la verité contenue en icelle, laquelle a esté preschee plustost qu'escripte.”<sup>518</sup> Di fronte a questa asserzione, secondo il teologo

---

*of those plausible Appearances which seeme most to commend the Romish Church, and to prejudice the Reformed. Discovering them to be but meere shifts, purposely invented, to hinder an exact triall of doctrine by the Scriptures*, by William Pinke, Oxford: Ion Lichfield, William Turner, Edward Forrest, 1626).

515 Su Cameron e la relativa bibliografia si rimanda al recente saggio di Albert Gootjes, “John Cameron (ca. 1579-1625) and the French Universalist tradition”, in *The theology of the French Reformed Churches. From Henri IV to the revocation of the edict of Nantes*, ed. by Martin I. Klauber, Grand Rapids, Reformation Heritage Books, 2014, pp.169-198.

516 *Traicté* cit., p.80.

517 Ivi pp.81-82.

518 Ivi p.83.

scozzese, cadevano in principio tutte le pretese cattoliche: se si parla di antichità, essa non può che riferirsi agli apostoli e ai loro scritti.<sup>519</sup> Tuttavia Cameron sapeva bene di dover affrontare lo scottante problema del consenso universale in seno alla Chiesa, cioè l'autorità dei padri e dei concili. Che ruolo riservare ad essi? Egli, senza perdersi in sottili ragionamenti o lunghe digressioni, affermava che i padri si erano contraddetti a vicenda e che i loro scritti erano spesso inattendibili a causa di una difficoltosa trasmissione testuale. In questo modo a perdere di significato era l'appello stesso all'antichità storicamente intesa, mentre prendeva forza il riferimento alle verità biblica. Quella della Riforma non era dunque un'invenzione o una nuova scoperta ma piuttosto, un riscoprire qualcosa che si era perso nel corso dei secoli.

Toute reformation est nouvelle, mais qu'importe, si le modelle et le patron en est ancien? Que nostre decouverte soit nouvelle, la terre que nous avouns decouverte est ancienne, a esté de tout temps, ores qu'ignoree de la multitude.<sup>520</sup>

Le limpide argomentazioni di Cameron tuttavia non tenevano sufficientemente conto delle implicazioni che un principio del genere avrebbe potuto avere nel campo dello studio storico e filologico. A dimostrarlo vi fu la pubblicazione nel 1624 dell'*Arcanum punctuationis revelatum sive de punctorum vocalium et accentuum apud Haebreos vera et genuina antiquitate diatriba* di Louis Cappel. Egli, allievo a Saumur dello stesso Cameron, mise in discussione l'antichità dei segni vocalici presenti nel testo masoretico, cosa che fino ad allora aveva rappresentato un punto fermo per l'ortodossia biblica protestante.<sup>521</sup> Cappel non fece altro che mettere in pratica l'intuizione del maestro, cioè la necessità di una costante ritorno alle radici scritturali e l'eliminazione di quelle tradizioni che erano solamente frutto della consuetudine. Ecco che la fine capacità filologica di Cappel portava all'interno del fluire della storia la stessa Bibbia, aprendo scenari troppo ampi e complessi perché se ne parli così brevemente in queste righe

519 "Full acceptance of the identification of Antiquity with verity, but with the important distinguish that Antiquity and verity can only mean Apostolic – this is Cameron's first step." (Walter Rex, *Essays on Pierre Bayle and religious controversy*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1965, p.17)

520 Ivi p. 86; Walter Rex, *Essays on Pierre Bayle* cit., p.19.

521 Su quest'opera e in generale sul contributo di Cappel allo sviluppo di un senso della storia in rapporto al testo biblico si rimanda alla minuziosa analisi di François Laplanche, *L'Écriture, le sacré et l'histoire* cit., pp.181-378.

conclusive. Tuttavia questi furono alcuni fra i temi di maggiore rilevanza che i teologi riformati si trovarono a dover gestire già all'inizio del Seicento.

Nel nostro lavoro abbiamo cercato di illustrare alcuni fattori che crearono le condizioni perché Cameron potesse formulare le considerazioni illustrate poc'anzi. Nel Cinquecento dividersi sulla base di differenti posizioni teologiche significò anche mettere in discussione certezze storiche, tradizioni locali plurisecolari, le modalità dello stesso agire di Dio nelle vicende umane. La linea di divisione che progressivamente andò a consolidarsi fra la Chiesa e le Chiese non fu una barriera impermeabile: l'influenza, spesso inconsapevole, degli uni sugli altri fu costante perché medesimo era il problema: legittimare le proprie scelte e le proprie posizioni nella storia della redenzione e dello stesso genere umano. Non furono solo beghe fra teologi: la politica infatti aveva un costante bisogno di appropriarsi dell'autorità della storia, in un momento nel quale al centro del dibattito vi erano la stessa origine delle chiese nazionali e al contempo la loro sopravvivenza.

## **Bibliografia.**

### Fonti manoscritte.

Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia.

Mss. it, Cl. XI, 174 (=6517)

Mss. it., Cl. XI, 176 (=6519)

### Testi a stampa.

*Actes de la conference tenue entre le sieur evesque d'Evreux et le sieur du Plessis, en presence du Roy à Fontaine-bleau le 4 de May 1660, Evreux, Anthoine le Marie, 1601.*

BULLINGER Heinrich, *De origine erroribus*, Zurigo, Froschauer, 1539.

LUTERO Martin, *I concili e la Chiesa (1539)*, a cura di Giuseppe Ferrari, Torni, Cladiana, 2002.

*De ecclesiastica historia: quae Magdeburgi contextitur, narratio, contra Menium, et scholasticorum Wittegergensium epistolas, a governoribus et operariis eius historiae edita Magdeburgi. Cum responsione scholasticorum Witebergensium ad eandem* (Wittenberg, 1558).

CASAUBON Isaac, *Isaaci Casauboni de rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI. Ad cardinalis Baronii prolegomena in Annales, et primum eorum partem, de Domini nostri Iesu Christi nativitate, vita, passione assumptione. Ad Iacobum Dei gratia, Magno Britannia, cum prolegomena auctoris, in quibus de Baronianis Annalibus candide disputatur, Epistola dedicatoria*, pagine non numerate.

- *De libertate ecclesiastica. Ad viros politicos, qui de controversia inter Paulum V Ponteficem maximum, et Rempubicam venetam, edoceri cupiunt*, 1607.

### Fonti edite.

BARONIO Cesare, *Venerabilis Caesaris Baronii Cardinalis Bibliothecarii Epistolae et Opuscula pleraque nunc primum ex archetipis in lucem eruta Novam eiusdem Baronii vitam operi praeposuit recensuit et adnotationibus illustravit Raymondus Albericius Congregationi Oratorii presbyter secularis*, 3 voll., Roma, 1759.

*Briefwisseling van Hugo Grotius*, eds. P.C. Molhuysen, B.L. Meulenbroek, P.P. Witkam, H.J. Nellen en C.M. Ridderikhoff, 17 vols., The Hague, 1928-2001.

CASAUBON Isaac, *Ephemerides Isaaci Casauboni cum praefatione et notis*, ed. by John Russell, Oxford, ex Typographeo Academico, 2 tomi, 1850.



*Isaaci Casauboni Epistolae insertis ad easdem responsionibus, quotquot hactenus reperiri potuerunt, secundum seriem temporis accurate digestae. Curante Theodoro Janson, Rotterdam, 1709.*

DUPLESSIS-MORNAY Philippe du, *Mémoires et correspondance de Duplessis-Mornay: pour servir à l'histoire de la Réformation et des guerres civiles et religieuses en France, sous les règnes de Charles IX, de Henri III, de Henri IV et de Louis XIII, depuis l'an 1571 jusqu'en 1623: édition complète publiée sur les manuscrits originaux et précédée des Mémoires*, 12 voll., Paris, 1824-1825.

SARPI Paolo, *Istoria dell'Interdetto e altri scritti editi e inediti*, a cura di Giovanni Gambarin e Mario D. Busnelli, Bari, Laterza, 1940.

-*Lettere ai Gallicani*, edizione critica, saggio introduttivo e note a cura di Boris Ulianich, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1961.

-*Lettere ai protestanti*, prima edizione critica a cura di Mario Duilio Busnelli, 2 voll., Bari, Laterza, 1931.

-*Opere*, a cura di Gaetano e Luisa Cozzi, Milano, Ricciardi, 1969.

-*Pensieri naturali, metafisici e matematici; Manoscritto dell'iride e del calore, Arte di ben pensare, Pensieri medico morali, Pensieri sulla religione, Fabulae, Massime e altri scritti*, ediz. critica integrale commentata a cura di Libero Sosio e Luisa Cozzi, Milano, R. Ricciardi, 1996.

### Letteratura secondaria.

ATKINS Jonathan M., "Calvinist bishops, Church unity, and the rise of Arminianism", in *Albion: a Quarterly Journal concerned with British Studies* XVIII/3 (1986), pp.411-427.

ANDRETTA Stefano, "Sarpi e Roma", in *Paolo Sarpi. Politique et religion en Europe*, par Marie Viallon, Paris, Classique Garnier, 2010, pp.139-162.

- "Cesare Baronio e Venezia", in *Baronio tra santità e scrittura storica*, pp.249-279.

BÄCHTOLD Hans Ulrich, "Heinrich Bullinger als Historiker der Schweizer Geschichte", in *Zwingliana* XXXI (2004).

BACKUS Irena, *Historical method and confessional identity in the era of the*

- Reformation (1387-1615)*, Leiden-Boston, Brill, 2003.
- Reformation readings of the Apocalypse*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- BANGS Carl, "Arminius and the Reformation", in *Church History* XXX/2 (1961), pp.155-170.
- "Dutch theology, trade and war: 1590-1610", in *Church History* XXXIX/4 (1970), pp.470-482.
- Arminius. A study in the Dutch Reformation*, Grand Rapids, Zondervan, 1985.
- BARNES Annie, *Jean Le Clerc (1657-1736) et la République des lettres*, Paris, Droz, 1938.
- BARNES Robin B., *Prophecy and Gnosis. Apocalypticism in the wake of the Lutheran Reformation*, Stanford, Stanford University Press, 1988.
- BARNET S. J., "Where was our Church before Luther? Claims for the antiquity of Protestantism examined", in *Church History* LXVIII/1 (1999), pp.14-41.
- Baronio storico e la controriforma*, Atti del convegno internazionale di studi, Sora 6-10 ottobre, a cura di R. De Maio, L. Gulia, A. Mazzacane, Sora, 1982.
- BARTOLUCCI Guido, *La repubblica ebraica di Carlo Sigonio: modelli politici nell'età moderna*, Firenze, L. Olschki, 2007.
- BAUER Stefan, *The censorship and fortuna of Platina's Lives of the popes in the Sixteenth century*, Turnhout, Brepol, 2006.
- BELGRADO Anna Minerbi, *L'avènement du passé. La Réforme et l'histoire*, Paris, Honoré Champion, 2004.
- BENZ Stefan, *Zwischen Tradition und Kritik: katholische Geschichtsschreibung im barocken Heiligen Römischen Reich*, Husum, Matthiesen, 2003.
- BETTERIDGE Thomas, *Tudor Histories of the English Reformations, 1530-83*, Aldershot, Ashgate, 1999.
- "From Prophetic to Apocalyptic: John Foxe and the Writing of History", in *John Foxe and the English Reformation*, pp.210-232.
- BERTELLI Sergio, *Ribelli, libertini e ortodossi nella storiografia barocca*, Firenze, La

- Nuova Italia, 1973.
- BIANCHI-GIOVINI Aurelio, *Biografia di Fra Paolo Sarpi, teologo e consultore di Stato della Repubblica veneta*, 2 voll., Zurigo, Orell, Füssli e Co., 1846.
- BIONDI Albano, *Melchior Cano, L'autorità della storia profana (de humanae historiae auctoritate)*, Torino, Einaudi, 1973.
- *Umanisti, eretici, streghe: saggi di storia moderna*, Comune di Modena, Archivio Storico, 2008.
- BOLLBUCK Harold, "Testimony of true faith and the ruler's mission. The Middle Ages in the Magdeburger Centuries and Melanchton School", in *Archiv für Reformationsgeschichte* CI (2010), pp.238-262.
- BONADONNA Maria Teresa, "Baronio oratoriano", in *Memorie Oratoriane*, XIV (1984), pp.23-41.
- "La cultura storica nella Congregazione dell'Oratorio", in *San Filippo Neri nella realtà romana del XVI secolo*, Atti del convegno di studio in occasione del IV centenario della morte di san Filippo Neri (1565-1995), Roma 11-13 maggio 1995, a cura di Maria Teresa Bonadonna Russo e Niccolò del Re, Roma, Società della Biblioteca Vallicelliana, 2000, pp.69-88.
- BORRELLI Mario, "Memorie baroniane dell'Oratorio di Napoli", in *A Cesare Baronio. Scritti vari*, a cura di Filippo Caraffa, Sora, 1963, pp.97-222.
- BORROMEO Agostino, "Il cardinale Cesare Baronio e la corona spagnola", in *Baronio storico e la Controriforma*, pp.55-165.
- BOTS Hans et De Vet Jan, "David Blondel (1590-1655), professeur a l'Athenee illustre d'Amsterdam", in *Lias. Sources and documents relating to the early moden history of ideas* IX (1982), pp.111-128.
- BOUWSMA William J., *Venezia e la difesa della libertà repubblicana. I valori del Rinascimento nell'età della Controriforma*, Il Mulino, Bologna, 1977.
- BRANCHESI Pacifico M., "Fra Paolo Sarpi prima della vita pubblica (1552-1605). Appunti di ricerca", in *Ripensando Paolo Sarpi* cit., pp.45-72.
- BRECHT Martin, *Martin Luther*, 3 voll., Stuttgart, Calwer, 1981-1987.

- BURKE Peter, "The great unmasker", in *History Today*, XV (1965), pp.426-432.
- "Sarpi storico", in *Ripensando Paolo Sarpi*, Atti del convegno internazionale di studi nel 450. anniversario della nascita di Paolo Sarpi, ideato da Pacifico M. Branchesi, organizzato da Tiziana Agostini, a cura di Corrado Pin, Venezia, Ateneo Veneto, 2006, pp.103-109.
- CALENZIO Generoso, *La vita e gli scritti del cardinale Cesare Baronio della Congregazione dell'Oratorio Bibliotecario di Santa Romana Chiesa*, Roma, Tipografia Vaticana, 1907.
- CALLISEN Thorsten Christian, "Georg Calixtus, Isaac Casaubon, and the consensus of Antiquity", in *Journal of the history of ideas* LXXIII/1 (2012), pp.1-23.
- CAMERON Euan, *Interpreting Christian History. The Challenge of the Churches' Past*, Oxford, Blackwell, 2005.
- "Protestant vision of early Christianity", in Katherine Van Liere, Simon Ditchfield, Howard Louthan (ed.), *Sacred History*, pp.27-51.
- CAMPAGNOLO Matteo, "Entre Théodore de Bèze et Erasme de Rotterdam: Isaac Casaubon", in *Théodore de Bèze (1519-1605): Actes du colloque de Genève* (septembre 2005), eds. Irena Backus, Droz, Genève, 2007, p.195-217.
- CARVALE Giorgio, *Sulle tracce delle eresie. Ambrogio Catarino Politi (1484-1553)*, Firenze, Olschki, 2007.
- Caspar Peucer (1525-1602). Wissenschaft, Glaube und Politik im konfessionellen Zeitalter*, hrsg. von H.-P. Hasse und G. Wartenberg, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2004.
- CAVAZZA Silvano, "Pier Paolo Vergerio e Flacio Illirico per Baldo Lupetino", in *Quaderni giuliani di storia* XXVI/1 (2005), pp.137-141.
- Cesare Baronio tra santità e scrittura storica*, a cura di G. A. Guazzelli, R. Michetti e F. Scorza Barcellona, Roma, Viella, 2012.
- CHADWICK Owen, *From Bossuet to Newman: the idea of doctrinal development*, London, Cambridge University Press, 1957.
- CICOGNA Emmanuele Antonio, *Delle iscrizioni veneziane raccolte ed illustrate*,

- Venezia, Giuseppe Molinari, 6 voll., 1824-1853.
- CISTELLINI Antonio, *San Filippo Neri, l'Oratorio e la Congregazione oratoriana, storia e spiritualità*, 3 voll., Brescia, Morcelliana, 1989.
- “Gibbon and the Church historians”, in *Daedalus* CV/3 (1976), pp.111-123.
- COLLISON Patrick, “One of us? William Camden and the making of history “The Camden Society Centenary Lecture”, *Transactions of the Royal Historical Society*, VIII (1998), pp.139-163.
- COCHRANE Eric W., “What is Catholic historiography?”, in *The Catholic Historical Review*, LXI/2 (1975), pp.169-190.
- *Historians and historiography in the Italian Renaissance*, Chicago, The University of Chicago Press, 1981.
- COMBA Emilio, *I nostri protestanti*, Firenze, Claudiana, II vol., 1897.
- CONCONI Bruna, “Premières recherches sur la réception italienne de Philippe Duplessis-Mornay: la traduction des ouvrages théologiques”, *Albineana, Chaiers d'Aubigné*, XVIII/1 (2006). *Philippe Duplessis-Mornay*, sous la direction de Hugues Daussy et Véronique Ferrer, pp.145-184.
- COTRONEO Girolamo, *I Trattatisti dell'“Ars Historica”*, Napoli, Giannini Editore, 1971.
- COTTRET Bernard, *1598. L'édit de Nantes*, Paris, Perrin, 1997.
- COZZI Gaetano, “Fra Paolo Sarpi, l'anglicanesimo e la Historia del Concilio Tridentino”, in *Rivista Storica Italiana*, LXIII (1956), pp.559-619.
- *Il doge Nicolò Contarini: ricerche sul patriziato veneziano agli inizi del Seicento*, Venezia-Roma, Istituto per la collaborazione culturale, 1958.
- “Paolo Sarpi e Jan van Meurs”, in *Bollettino dell'Istituto di storia della società e dello stato veneziano*, I (1959), pp.179-181.
- Paolo Sarpi tra Venezia e l'Europa*, Torino, Einaudi, 1979.
- CROFT Pauline, *King James*, New York, Palgrave Macmillan, 2003.

DAS Sheila Marie, *Rethoric and History: Paolo Sarpi's Istoria del Concilio Tridentino*, Unpublished PhD Thesis, University of Toronto, 2002.

DAUSSY Hugues, *Les huguenots et le roi. Le combat politique de Philippe Duplessis-Mornay (1572-1600)*, Genève, Droz, 2002.

DE BUJANDA Jesùs Martinez, "La censure ecclesiastique sur les ouvres historiues", in Massimo Firpo (a cura di), *Nunc Alia tempora, alii mores.*, pp.265-277.

DE CAPRARIIS Vittorio, *Prapaganda e pensiero politico in Francai durante le guerre di religione. I. (1572-1659)*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1959.

DE FRANCESCHI Sylvio Hermann, *Raison d'Etat et raison d'Église: la France et l'Interdit venitien (1606-1607): aspects diplomatiques et doctrineaux*, Paris, Honoré Champion, 2009.

DE MAS Enrico, *Sovranità, Politica e unità religiosa nel Seicento anglo-veneto*, Ravenna, Longo, 1975.

-*L'attesa del secolo aureo (1603-1625). Saggio di storia delle idee del secolo XVII*, Firenze, Olschki, 1982.

DE SMET Ingrid A.R., *Thuanus. The making of Jacques-Auguste de Thou (1553-1617)*, Genève. Droz, 2006.

DE VIVO Filippo, "Francia e Inghilterra di fronte all'Interdetto di Venezia", Paolo Sarpi. *Politique et religion en Europe*, ed. Marie Viallon, Paris, Editions Classiques Garnier, 2010, pp.163-88.

DEINER Roland, *The Magdeurger Centuries. A bibliothecal and historiographical analysis* (diss. unpublished PhD Harvard Divinity School), 1978, consultabile on line all'indirizzo <http://rondiener.com/MCBK01.htm>.

DENZLER Georg, *Kardinal Guglielmo Sirleto (1514-1585). Leben und Werk. Ein Beitrag zur nachtridentinischen Reform*, München, Max Hüber, 1964.

DICKENS A.G and John Tomkin, *The Reformation in historical thought*, Oxford, Basil Blackwell, 1985.

DITCHFIELD Simon, *Liturgy, Sanctity and History in Tridentine Italy: Pietro Maria*

*Campi and the prevention of the particular*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

-““Historia magistra sanctitatis”? The relationship between historiography and hagiography in Italy after the Council of Trent (1564-1742 ca.)”, in Massimo Firpo (a cura di), *Nunc alia tempora*, pp.3-23.

- “What was sacred history? (Mostly Roman) catholic uses of the Christian past after Trent”, in K. Van Liere, S. Ditchfield, H. Louthan (ed.), *Sacred History*, pp.72-97.

- “Baronio storico nel suo tempo”, in *Baronio tra santità e scrittura storica*, pp.3-22.

DIXON Scott C., *Protestants. A History from Wittenberg to Pennsylvania 1571-1740*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2010.

DOMPNIER Bernard, “L'histoire religieuse chez les controversistes réformés du début du XVIIe siècle. L'apport de Du Plessis Mornay et Rivet”, in *L'historiographie de la Réforme*, a cura di P. Joutard, Neuchatel, Delachaux & Niestle, 1977, pp.16-36.

-“Baronio nelle controversie del XVII secolo tra cattolici e protestanti francesi”, in *Cesare Baronio tra santità e scrittura storica*, a cura di G. A. Guazzelli, R. Michetti, F. Scorza Barcellona, Roma, Viella, 2012, pp.367-392.

DONI GARFAGNINI Manuela, *Jean Le Clerc e gli spazi della ragione: percorsi di critica e di storia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004.

DUBOIS Claude-Gilbert, *La conception de l'histoire en France au XVIe siècle (1560-1610)*, Parigi, A. G. Nizet, 1977.

DUNKELGRÜN Theodor W., *The multiplicity of Scripture. The confluence of textual traditions in the making of the Antwerp Polyglot Bible (1568-1573)*, Unpublished PhD Thesis, University of Chicago, 2012.

ERBE Michael , *François Baudouin (1520-1573). Biographie eines Humanisten*, Heidelberg, Gerd Mohn, 1978.

FERGUSON Arthur B., *Clio Unbound. Perception of the social and cultural past in Renaissance England*, Durham, Duke University Press, 1979.

FERGUSON Wallace K., *Il Rinascimento nella critica storica*, Bologna, Il Mulino,



1969.

FINCHAM Kenneth and Lake Peter, "The ecclesiastical policy of King James I", in *Journal of British Studies* XXIV/2 (1985), pp.169-207.

FINOCCHIARO Giuseppe, *Vallicelliana segreta e pubblica. Fabiano Giustiniani e l'origine di una biblioteca "universale"*, Firenze, Olschki, 2011.

FIRPO Massimo (a cura di ), *Nunc alia tempora, alii mores. Storici e storia in età postridentina*, Atti del convegno internazionale Torino, 24-27 settembre 2003, Firenze, Olschki Editore, 2005.

FRAENKEL Peter, *Testimonia Patrum. The function of the patristic argument in the theology of Philip Melancthon*, Genève, Droz, 1961.

FRAJESE Vittorio, *Sarpi Scettico. Stato e Chiesa a Venezia fra '500 e '600*, Bologna, Il Mulino, 1994.

- "Maimonide, il desiderio di immortalità e l'immagine di Dio. Problemi di interpretazione dell'insegnamento di Paolo Sarpi", in *Ripensando Paolo Sarpi. Atti del convegno internazionale di studi nel 450° anniversario della nascita di Paolo Sarpi*, a cura di Corrado Pin, Venezia, Ateneo Veneto, 2006, pp.135-181.

FRANKLIN Julian H., *Jean Bodin and the sixteenth-century revolution in the methodology of law and history*, New York-London, Columbia University Press, 1963.

GABRIELI Vittorio, "Bacone, la Riforma e Roma nella versione hobbesiana di un carteggio di Fulgenzio Micanzio", in *English miscellany: a symposium of history, literature and the arts*, vol.8, ed Mario Praz, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1957, pp.195-250.

GARRISON Janine, *L'Édit de Nantes et sa révocation*, Paris, Seuil, 1985.

GILMONT Jean-François, "La naissance de l'historiographie protestante", in *The Sixteenth-Century French Religious Book*, ed. by A. Pettegrew, P. Nelles and Ph. Conner, Aldershot, Ashgate, 2001.

GOOTJES Albert, "John Cameron (ca. 1579-1625) and the French Universalist tradition", in *The theology of the French Reformed Churches. From Henri IV to the revocation of the edict of Nantes*, ed. by Martin I. Klauber, Grand Rapids, Reformation

Heritage Books, 2014, pp.169-198.

GORDON Bruce, *The Swiss Reformation*, Manchester-New York, Manchester University Press, 2002.

GRAFTON Antony, "Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon on Hermes Trismegistus", in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* XLVI (1983), pp.78-93.

- "Where was Salomon's house? Ecclesiastical history and the intellectual origins of Bacon's *New Atlantis*", in Herbert Jaumann (hrsg. Von), *Die europäische Gelehrntrepublik im Zeitalter des Konfessionalismus*, Wiesbaden, Harassowitz, 2001.

- *What was history? The art of history in early modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

- with Johann Weinberg and Alastair Hamilton, "*I have always loved the Holy Tongue.*" *Isaac Casaubon, the Jews, and a forgotten chapter in Renaissance Scholarship*, Cambridge-London, Harvard University Press, 2011.

- "Arnaldo Momigliano and the tradition of ecclesiastical history", in Tim Cornell and Oswyn Murray (ed.), *The Legacy of Arnaldo Momigliano*, Torino, Nino Aragno Editore, 2014, pp.53-76.

GRANDON D.A., *Re-visioning Catholicity: Flacius Illyricus and his Catalogus testium veritatis* (unpublished PhD diss., Saint Louis University), 2001.

GREENGRASS Mark, "Philippe Duplessis-Mornay, Jacques VI et Ier, et la réunion du christianisme 1603-1619", in *Albineana, Chaiers d'Aubigné* XVIII/1 (2006). *Philippe Duplessis-Mornay*, sous la direction de Hugues Daussy et Véronique Ferrer, pp.423-461.

GREGORY Brad S., *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1999.

- "Anabaptist martyrdom: Imperatives, experience and memorialization", in *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700*, ed. by John D. Roth & James M. Stayer, Leiden-Boston, Brill, 2007, pp.467-506.

- *The Unintended Reformation. How a religious revolution secularized society*,

Cambridge (MA)-London, Harvard University Press, 2012.

GRISELINI Francesco, *Memorie anedote spettanti alla vita ed agli studi del sommo filosofo e giureconsulto F. Paolo Servita*, Losana, M. Mic Bousquet, 1760.

- *Del genio di F. Paolo Sarpi in ogni facoltà scientifica e nelle dottrine ortodosse tendenti alla difesa dell'originario diritto de' sovrani ne' loro rispettivi domini ad intento che colle leggi dell'ordine vi rifiorisca la pubblica prosperità*, t.I, Venezia, Leonardo Bassaglia, 1785.

GUAZZELLI Giuseppe A., "Cesare Baronio and the roman catholic vision of the early church", in Katherine Van Liere, Simon Ditchfield, Howard Louthan (ed.), *Sacred History*, pp.52-71.

- "Gregorio Magno nell'erudizione ecclesiastica della seconda metà del XVI secolo", in Claudio Leonardi (a cura di), *Gregorio Magno e le origini dell'Europa*, Atti del convegno internazionale, Firenze 13-17 maggio 2006, Firenze, SISMEL. Edizioni del Galluzzo, 2014, pp.601-617.

- "Cesare Baronio e il Martyrologium Romanum: problemi interpretativi e linee evolutive di un rapporto diacronico", in *Nunc alia tempora*, pp.47-89.

- "La metodologia storica nella *Praefatio* degli *Annales Ecclesiastici*", in *Baronio tra santità e scrittura storica*, pp.23-45.

GULIA Luigi (a cura di), *Baronio e le sue fonti*, Atti del convegno internazionale di studi, Sora 10-13 ottobre 2007, Sora, 2009.

GUY John, *Tudor England*, Oxford, Oxford University Press, 1988.

GWIN Peter, *The King's Cardinal. The rise and fall of Thomas Wolsey*, London, Pimlico, 2002.

HARDY Nicholas, "Religion and Politics in the Composition and Reception of Baronius's *Annales Ecclesiastici*: a new Letter from Paolo Sarpi to Isaac Casaubon", in *For the Sake of Learning. Essays in honor of Anthony Grafton*, 2 voll., ed. by Ann Blair and Anja-Silvia Goeing, Leiden-Boston, Brill, 2016, v.I, pp.21-38.

HARNACK Adolf von, *Manuale di storia del dogma*, volume I: *Introduzione, presupposti e genesi del dogma*, Mendrisio, Casa Editrice Cultura Moderna, 1912

(traduzione effettuata sulla IV edizione tedesca).

HARTMANN Martina, *Humanismus und Kirchenkritik. Matthias Flacius Illyricus als Erforscher des Mittelalters*, Stuttgart, Thorbecke, 2001.

HEADLEY, John M., *Luther's view of the Church history*, New Haven-London, Yale University Press, 1963.

HEAL Felicity, *Reformation in Britain and Ireland*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

-“What can King Lucius do for you? The Reformation and the early British Church”, in *The English Historical Review* CXX/487 (2005), pp.593-614.

HOFER Gianfranco, ”Mattia Flacio Illirico nella cultura italiana prendendo spunto dalla Biblioteca Civica di Trieste”, in *Quaderni Giuliani di Storia Patria*, XXXII/1 (2011), pp.35-70.

HOLT Mack P., “Divisions within French Calvinism: Philippe Duplessis-Mornay and the Eucharist”, in *Adaptations of Calvinism in Reformation Europe. Essays in honour of Brian G. Armstrong*, ed. by Mack P. Holt, Aldershot, Ashgate, 2007, pp.165-178.

HUPPERT George, *The idea of perfect history: historical erudition and historical philosophy in Renaissance France*, Urbana, University of Illinois Press, 1970.

ILIC Luka, *Theologian of sin and grace. The process of radicalization in the theology of Matthias Flacius Illyricus*, Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.

-“What has Flacius to do with Erasmus? The Biblical Humanism of Matthias Flacius Illyricus”, *Colloquia Maruliana* XXIV (2015), pp.207-221.

JEDIN Hubert, *Kardinal Caesar Baronius: der Anfänge der katholischen Kirchengeschichtsschreibung in 16. Jahrhundert*, Münster, Aschendorff, 1978.

- *Il Concilio di Trento*, 4 voll., Brescia, Morcelliana, (III ediz.) 2009-2010.

JEHASSE Jean, *La Renaissance de la critique. L'essor de l'Humanisme érudit de 1560 à 1614*, Saint-Etienne, Université de Saint-Etienne, 1976.

JONES Leonard C., *Simon Goulart 1543-1628). Étude biographique et*

*bibliographique*, Paris, Honoré Champion, 1917.

JONES Norman, "Matthew Parker, John Bale and the Magdeburger Centuriators", in *Sixteenth Century Journal*, XII (1981), pp.35-49.

JOUTARD Philippe (a cura di), *L'historiographie de la Réforme*, , Neuchatel, Delachaux & Niestle, 1977.

KAINULAINEN Jaska, *Paolo Sarpi: a Servant of God and State*, Leiden-Boston, Brill, 2014.

KAUFMANN Thomas, *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, Tübingen, Mohr und Siebeck, 2012.

KEENAN Charles, "Paolo Sarpi, Caesar Baronius, and the Political Possibilities of Ecclesiastical History", in *Church History* LXXXIV/4 (2015), pp.746-767.

KELLEY Donald, *Foundations of modern historical scholarship. Language, law and history in the French Renaissance*, New York and London, Columbia University Press, 1970.

- "Johann Sleidan and the origins of history as a profession", in *Journal of Modern History* LII/4 (1980), pp.573-598.

KESS Alexandra, *Johann Sleidan and the Protestant vision of history*, Aldershot, Ashgate, 2008.

KEWES Paulina (ed.), *The uses of history in early modern England*, San Marino, University of California Press, 2006.

KIRBY Torrance (ed.), *A companion to Richard Hooker*, Leiden-Boston, Brill, 2008.

LABROUSSE Elisabeth, *Pierre Bayle*, 2 voll., La Haye, N. Nijhoff, 1963-1964.

- "*Une foi, une loi, un roi?*" *La révocation de l'édit de Nantes*, Genève, Labor et Fides, 1985.

LAKE Peter, *Moderate puritans and the Elizabethan Church*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

LAMBE Patrick J., "Critics and skeptics in the seventeenth-century Republic of Letters", *The Harvard Theological Review*, LXXXI/3 (1988), pp.271-296.

LAPLANCHE François, "Tradition et modernité au XVIIe siècle: L'exégèse biblique des protestants français", in *Annales. Histoire, Science Sociales*, XL/3 (1985), pp.463-488.

-*L'Écriture, le Sacré et l'Histoire. Érudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVIIe siècle*, Amsterdam & Maarsen, Holland University Press, 1986.

- "A propos d'Isaac Casaubon: la controverse confessionnelle et la naissance de l'histoire", in *History of European Ideas* IX/4 (1988), p.405-422.

- "Réseaux intellectuels et option confessionnelles entre 1550 et 1620", in *Les Jésuites à l'âge baroque (1540-1640)* sous la direction de L. Giard et Louis de Vaucelles, Grenoble, Jérôme Millon, 1996, pp.89-114.

LAURIA Pierpaolo, *La ragione picaresca. Avventure ed imprese dell'epistemologia della storia*, Roma, Armando Editore, 2011.

LESTRINGANT Frank, *Lumière des martyrs. Essai sur le martyre au siècle de la Réformes*, Paris, Honoré Champion, 2004.

LEUWEEN van Marius Th., Keith D. Staglin and Marijke Tolsma (ed.), *Arminius, Arminianism, and Europe. Jacobus Arminius (1559/60-1609)*, Leiden-Boston, Brill, 2009.

LEVITIN Dmitri, "From sacred history to the history of religion: Paganism, Judaism, and Christianity in European historiography from Reformation to 'Enlightenment'", in *Historical Journal* LV/4 (2012), pp.1117-1160.

LIENHARD Marc, *L'Évangile et l'Église chez Luther*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1989.

LIERE Katherine Elliot van, "Renaissance Chronicles and the apostolic origins of Spanish Christianity", in *Sacred history. Uses of the Christian past*, pp.120-144.

LOCHER Gottfried W., *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen/Zürich, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.

- LOTITO Mark Andrew, *Wittenberg Historiography: Philipp Melanchthon and the Reformation of historical thought* (unpublished Phd thesis, University of Michigan), 2011.
- LOUMA John K., "Who owns the Fathers? Hooker and Cartwright on the Authority of the primitive Church", in *The Sixteenth Century Journal*, VIII/3 (1977), pp.45-59.
- LOUTHAN Howard P., "Imagining Christian origins: Catholic visions of a holy past in Central Europe", in *Sacred History. Uses of the Christian past*, pp.145-164.
- LYON Gregory B., "Baudouin, Flacius and the Plan for the Magdeburger Centuries", in *Journal of the History of Ideas*, LXIV/2 (2003), pp.253-272.
- MACCAFFEY Wallace T., *Queen Elizabeth and the making of policy, 1572-1588*, Princeton, Princeton University Press, 2014.
- MACCULOCH Diarmaid, "Richard Hooker's reputation", in *The English historical Review*, CXVII (2002), pp.773-812.
- MACUAIG William, *Carlo Sigonio. The changing world of the late Renaissance*, Princeton, 1989.
- MAGNI Verano, *San Filippo Neri: il fiorentino apostolo di Roma*, Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1947.
- MARTIN Henri, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle (1598-1701)*, 2 voll., Genève, Droz, 1969.
- MASTELLONE Salvo, "Tommaso Bozio, l'"intransigente" amico del Baronio, teorico dell'ordine ecclesiastico", in *Baronio storico*, pp.219-230.
- MATHISON Keith A., *The Shape of Sola Scriptura*, Moscow (Idaho), Canon Press, 2001.
- MAZZA Mario, "La metodologia storica nella *Praefatio* degli *Annales Ecclesiastici*", in *Baronio tra santità e scrittura storica*, pp.23-45.
- MEINHOLD Peter, *Geschichte der kirchlichen Historiographie*, Freiburg-München, Verlag Karl Albert, 2 voll., 1967.
- MERLIN Pierpaolo, *La forza e la fede. Vita di Carlo V*, Roma-Bari, Laterza, 2004.



MERLUZZI Manfredi, “Considerazioni su Cesare Baronio e la Spagna, tra controversia e ricezione erudita”, in *Baronio tra santità e scrittura storica* cit., pp.341-366.

METHUEN Charlotte, “Using the past against the papacy: Luther's appeal to the church history in his anti-papal writings”, in Peter D. Clarke e Ead., *The Church on its past: papers read at the 2011 summer meeting and the 2012 winter meeting of the Ecclesial History Society*, published for The Ecclesiastical Historical Society by The Boydell Press, 2013, pp.132-143.

MIEGGE Mario, *Il sogno del re di Babilonia. Profezia e storia da Thomas Müntzer a Isaac Newton*, Milano, Feltrinelli, 1995.

MILTON Anthony, *Catholic and Reformed. The Roman and Protestant churches in English Protestant thought, 1600-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

MOMIGLIANO Arnaldo, “Storiografia pagana e cristiana nel IV secolo d.C.”, in *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, saggi a cura di Arnaldo Momigliano, Torino, Einaudi, 1968.

- *Sui fondamenti della storia antica*, Torino, Einaudi, 1984.

- *Tra storia e storicismo*, Pisa, Nistri-Lischi, 1985.

MOSER Christian, *Die Dignität des Ereignisses. Studien zu Heinrich Bullinger Reformationsgeschichtsschreibung*, Leiden-Boston, Leiden-Boston, 2012.

NELLEN Henk, “Minimal fatih and irenic ideals in seventeenth-century scholarly circles. Hugo Grotius as a guardian of Isaac Casaubon's legacy”, in *Church history and religious culture* XCIV (2014), pp.444-478.

OATES Rosamund, “Elizabethan Histories of English Christian Origins”, in *Sacred History. Uses of the Christian past* cit., pp.165-185.

OLSON Oliver K., “Baldo Lupetino, Venetian martyr”, in *Lutheran Quarterly* VII (1993), pp.7-18.

- *Matthias Flacius and the survival of Luthers reform*, Wiesbaden, Harrasowitz, 2002.

OBERMAN Heiko A., *Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin, Severin un Siedler, 1982.

- ORELLA UNZUÉ José Luis, “Il concetto di Impero Romano e il problema della “Translatio” nella polemica tra Flacio Illirico e Bellarmino”, in *Roma, Costantinopoli, Mosca*, Atti del I seminario internazionale di studi storici “Da Roma alla terza Roma” 21-23 aprile 1981, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1983, pp.151-171.
- Respuestas catolicas a las Centurias de Magdeburgo (1599-1588)*, Madrid, Fundacion universitaria espanola Seminario “Suarez”, 1986.
- PARSONS Jotham, *The church in the Republic. Gallicanism, political ideology in Renaissance France*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 2004.
- PATRY Raoul, *Philippe Duplessis-Mornay. Un huguenot homme d'État (1549-1623)*, Paris, Fishbacher, 1933.
- PATTERSON William B., *King James VI and I and the Reunion of Christendom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- PATTISON Mark, *Isaac Casaubon 1559-1614*, Oxford, Clarendon Press, 1892.
- PEARSON A.F. Scott, *Thomas Carthwright and Elizabethan Puritanism, 1535-1603*, Cambridge, Cambridge University Press, 1925.
- PELLEGRINI Marco, “La storia della Chiesa nella prospettiva degli umanisti (secc. XV-XVI)”, in *Venti secoli di storiografia ecclesiastica. Bilancio e prospettive*. Atti del XII convegno internazionale della Facoltà di Teologia “La storia della Chiesa nella storia” Roma, 13-14 marzo 2008, Roma, Edusc, 2010, a cura di Luis Martinez Ferrer, pp.73-130.
- PIGNATTI Franco, “Cesare Baronio studioso e la Vaticana”, in *Storia della Biblioteca Apostolica Vaticana*, 2 vol., a cura di Massimo Ceresa, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2012, v.II “La Biblioteca vaticana tra riforma cattolica, crescita delle collezioni e nuovo edificio”, pp.189-217.
- PIN Corrado, *Ripensando Paolo Sarpi*, Atti del convegno internazionale di studi nel 450. anniversario della nascita di Paolo Sarpi, ideato da Pacifico M. Branchesi, organizzato da Tiziana Agostini, Venezia, Ateneo Veneto, 2006.
- PINTACUDA Fiorella de Michelis, *Tra Erasmo e Lutero*, Roma, Edizioni di storia e

letteratura, 2001.

PIRRI Pietro, "Come Paolo Sarpi non fu vescovo di Nona", in *Civiltà Cattolica*, IV (1936), pp.196-206.

PITASSI Maria Cristina, *Entre croire et savoir: le problème de la méthode critique chez Jean Le Clerc*, Leiden, Brill, 1987.

POHLIG Matthias, *Zwischen Gelehrsamkeit und konfessioneller Identitätsstiftung: Lutherische Kircken- und Universalgeschichtsschreibung 1546-1617*, Tübingen, Mohr und Siebeck, 2007.

- "War Flacius Humanist?", in Arno Mentzel-Reuters und Martina Hartmann (hrsg. Von), *Catalogus und Centurien: Interdisziplinäre Studien zu Matthias Flacius und den Magderburger Centurien*, Tübingen, Mohr und Siebeck, 2008, pp.19-52.

- "Matthias Flacius Illyricus, Simon Goulart and the Catalogus testium veritatis: Protestant historiography in an age of inner-Protestant struggle", in *Archiv für Reformationgeschichte*, CI/1 (2010), pp.263-274.

POLMAN Pontien, *L'élément historique dans la controverse religieuse du 16e siècle*, Gembloux, J. Duculot, 1932.

POPPER Nicholas, "An ocean of lies: the problem of historical evidence in the sixteenth century", in *Huntington Library Quarterly*, LXXIV/3 (2011), pp.375-400.

PREGER Wilhelm, *Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit*, 2 voll., Erlangen, 1859-1861.

PREUS Jacob A.O., *The second Martin: the life and theology of Martin Chemnitz*, St. Louis, Concordia Publishing House, 1994.

PRODI Paolo, "Storia sacra e controriforma. Note sulle censure al commento di Carlo Sigonio a Sulpicio Severo", in *Annali dell'istituto italo-germanico in Trento*, III (1977), pp.75-104.

- "Vecchi appunti e nuove riflessioni su Carlo Sigonio", in Massimo Firpo (a cura di), *Nunc alia tempora, alii mores*.

PROSPERI Adriano, *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Torino, Einaudi, 2001.

- PULLAPILLY Cyriac K., *Caesar Baronius. Counter-Reformation historian*, Notre Dame, London University of Notre Dame, 1975.
- QUANTIN Jean-Louis, *Le catholicisme classique et les pères de l'église. Un retour aux sources (1669-1713)*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1999.
- *The Church of England and Christian antiquity. The construction of a confessional identity in the 17th century*, Oxford-Warburg studies, Oxford, Oxford University Press, 2009.
  - "Baronius et les sources d'au-delà des monts: la contribution française aux Annales", in *Baronio e le sue fonti*, pp.51-101.
  - "Reason and reasonableness in French ecclesiastical scholarship", in *Huntington Library Quarterly* LXXIV/3 (2011), pp.401-436.
- RADEMAKER C.S.M., *Life and Work of Gerardus Joannes Vossius (1577-1649)*, Assen, Van Gorcum, 1981.
- REID William S., "The four monarchies of Daniel in Reformation historiography", in *Historical Reflections*, VIII, pp.115-23.
- REX Walter, *Essays on Pierre Bayle and religious controversy*, The Hague, Martinus Nijhoof, 1965.
- REYNOLDS Leighton D. and WILSON Nigel G., *Copisti e filologi. La tradizione classica dall'antichità ai tempi moderni*, 3a edizione, riveduta e ampliata, Padova, Antenore, 1987 (I ediz. inglese 1968).
- RIVERSO-LE VANDER Nicla, *Paolo Sarpi: a Scholar in an Age of Transformation*, Unpublished PhD Thesis, University of Washington, 2010.
- ROBINSON Benedict Scott, "Dark Speech": Matthew Parker and the Reforming of History", in *Sixteenth Century Journal* XXIX/4 (1998), pp.1061-1083.
- "John Foxe and the Anglo-Saxons", in *John Foxe and his world*, pp.54-72.
- ROSA Germano M., "Note su religione e politica nel pensiero di fra F. M.", in *Atti dell'Istituto veneto di scienza, lettere ed arti, classe di scienze morali, lettere ed arti*, CLIII (1995), pp.27-59.
- "La religione politica". Repubblica di Venezia e corte di Roma nei "Pensieri" di F.

- M.”, in *Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici*, XIV (1997), pp.309-343.
- ROSSI Pietro, *Il senso della storia. Dal Settecento al Duemila*, Bologna, Il Mulino, 2012.
- RUMMEL Erika, *The confessionalization of humanism in Reformation Germany*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- RYAN Salvador, “Reconstructing Irish Catholic history after the Reformation”, in *Sacred History. Uses of the Christian past*, pp.186-205.
- Sacred History. Uses of the Christian Past in the Renaissance world*, Katherine Van Liere, Simon Ditchfield, Howard Louthan (ed.), Oxford, Oxford University Press, 2012.
- SANDYS John E., *A history of classical scholarship. Vol. II: From the revival of learning to the end of the eighteenth century in Italy, France, England and Netherlands*, Cambridge, Cambridge University Press, 1908.
- SCHÄFER Ernst, *Luther als Kirchenhistoriker. Ein Beitrag zur Geschichte der Wissenschaft*, Gütersloh, C. Bertelsmann, 1896.
- SCHEIBLE Heinz, *Die Anfänge der reformatorischen Geschichtsschreibung. Melancthon, Sleidan, Flacius und die Magdeburger Zenturien*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1966.
- Filippo Melantone, Torino, Claudiana, 2001 (ed. orig. 1997).
- SCHERER Emil C., *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten: ihre Anfänge im Zeitalter des Humanismus und ihre Ausbildung zu selbständigen Disziplinen*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1927.
- SCHIFFMAN Zachary Sayre, “Renaissance historicism reconsidered”, in *History and Theory* XXIV/2 (1985), pp.170-182.
- SCHILLING Heinz, *Ascesa e crisi. La Germania dal 1517 al 1648*, Bologna, Il Mulino, 1997 (ed. orig. 1988).
- Martin Luther: *Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie*, München, C.H. Beck, 2012.

- SEEBERG Erich, *Gottfried Arnold: die Wissenschaft und die Mistik seiner Zeit: Studien zue Historiographie und zur Mystik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.
- SHUGER Debora Kuller, *The Renaissance Bible. Scholarship, sacrifice and subjectivity*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of California Press, 1994.
- SOUTHGATE W.M., *John Jewel and the problem of doctrinal authority*, Cambridge, Harvard University Press, 1962.
- SPEHR Christopher , *Luther und das Konzil. Zu Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationzeit*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010.
- SPINI Giorgio, *Barocco e Puritani. Studi sulla storia del Seicento in Italia, Spagna e New England*, Firenze, Vallecchi Editore, 1991.
- SPITZ Lewis W., “Humanism and the Protestant Reformation”, in Id., *Luther and German Humanism*, Aldershot, Ashgate, 1996, pp.380-411.
- SPURR John, “A special kindness for dead bishops”: The Church, history and testimony in seventeenth-century Protestantism”, in *Huntington Library Quarterly* LXVIII/1-2 (2005), pp.313-334.
- TANAKA Julie K., “Historical writing and German identity: Jacob Whimpheling and Sebastian Franck”, in *Politics and Reformation: Histories and Reformations. Essays in Honor of Thomas J. Brady, Jr.* ed. by Ch. Ocker, M. Printy, P. Starenko & P. Wallace, Leiden, Brill, pp.155-176.
- THOMPSON J.W., *A history of historical writing*, New York, The Macmillan Company, 2 vols., 1942.
- THOMPSON Mark, “Luther on God and History”, in *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, ed. by R. Kolb, I. Dingel, L. Batka, Oxford, Oxford University Press, pp.127-142.
- TREASURE Geoffrey, *The Huguenots*, New Haven and London, Yale University Press, 2013.
- TURCHETTI Mario, *Concordia o tolleranza? Francois Bauduin (1520-1573) e i “Moyenneurs”*, Milano, Franco Angeli, 1984.

TUTINO Stefania, *Shadows of Doubt. Language and Truth in Post-Reformation Catholic Culture*, Oxford, Oxford University Press, 2014.

-”For the sake of the truth of history and of the Catholic doctrines”: history, documents, and dogma in Cesare Baronio's *Annales Ecclesiastici*”, in *Journal of early modern history* XVII (2013), pp.125-159.

ULIANICH Boris, “Appunti e documenti: Sarpiana, la lettera del Sarpi allo Heinsius”, in *Rivista Storica Italiana* LXVIII (1956), 425-446.

-“Per una ecclesiologia di Paolo Sarpi”, in *Festgabe Joseph Lortz*, hrsg. von Erwin Iserloh und Peter Manns, 2 voll. (I *Reformation. Schicksal und Auftrag*; II *Glaube und Geschichte*) Baden Baden, Bruno Grimm, 1958, v.II pp.363-443.

-“Paolo Sarpi, il generale Ferrari e l'ordine dei serviti durante le controversie veneto-pontificie”, in *Studi e materiali di storia delle religioni. Studi in onore di Alberto Pincherle*, 2 vol. Roma, Ateneo 1967, I v., pp.582-645.

-”Il principe Christian von Anhalt e Paolo Sarpi: dalla missione veneziana del Donha alla relazione Diodati (1608)”, in *Annuario Historiae Conciliorum*, VIII (1976), pp.429-506.

VAN DAM Jan-Harm, “Italian friends. Grotius, De Dominis, Sarpi and the Church” in *Nederlands Archief voor Kerkegeschiedenis* LXXV (1995), pp.189-215.

VIVANTI Corrado, *Lotta politica e pace religiosa in Francia fra Cinque e Seicento*, Torino, Einaudi, 1963.

-(a cura di), *Istoria del Concilio Tridentino*, 2 voll., Torino, Einaudi, 2011 (II edizione).

VAN MIERT Dirk, “Joseph Scaliger, Claude Saumaise, Isaac Casaubon and the discovery of the “Palatine Anthology”, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* LXXIV (2011), pp.241-261.

WATSON David, “Jean Crespin and the first English Martyrology of the Reformation”, in *John Foxe and the English Reformation*, ed. by D. Loades, Aldershot, Ashgate, 2002 (2<sup>nd</sup> ed.), pp.192-209.



WHITE Hayden, *Metahistory: historical imagination in nineteenth-century Europe*, Baltimore, John Opkins University Press, 1973.

WHITE Peter, *Predestination, policy and polemic. Conflict and consensus in the English Church from the Reformation to the Civil War*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

WICKENDEN Nicholas, *G. J. Vossius and the humanist concept of history*, Assen, Van Gorcum, 1993.

WILKEN Robert L., *The myth of Christian beginnings*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame press, 1971.

WOLFE Michael, *The conversion of Henri IV*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1993.

WOTTON David, *Paolo Sarpi. Between Renaissance and Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

WRIEDT Markus, "Luther's concept of history and the formation of an evangelical identity", in Bruce Gordon (ed.), *Protestant history and identity in sixteenth century Europe*, II vols., Ashgate, Aldershot, 1996, I, pp.31-45.

ZEN Stefano, *Baronio storico: controriforma e crisi del metodo umanistico*, Napoli, Vivarium, 1994.

- "Cesare Baronio e i suoi libri", in *I libri di Cesare Baronio in Vallicelliana*, a cura di Giuseppe Finocchiaro, Roma, Biblioteca Vallicelliana, 2008, pp.11-50.

- "Relazioni europee di Baronio: metodo di ricerca e reperimento delle fonti", in *Baronio e le sue fonti*, pp.3-50.

- "Paolo Sarpi, il cardinal Baronio e il calvinista Isaac Casaubon: polemiche storiografiche e Interdetto su Venezia", in *Società, cultura e vita religiosa in età moderna: studi in onore di Romeo di Maio*, ed. Luigi Gulia, Ingo Herklotz e Stefano Zen, Sora, Centro di Studi Sorani "Vincenzo Patriarca", 2009, pp.547-610.

- "Cesare Baronio sulla Donazione di Costantino tra critica storica e autocensura (1590-1607)", in *Censura, riscrittura, restauro, Annali della Scuola Normale Superiore di*

*Pisa, Classe di Lettere e Filosofia*, serie V, 2010, II/1, pp.179-219.